ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ

ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ

ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ

ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ

ಡಾ॥ ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ (ಜನನ : ೧೯೪೬) ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಎಂ.ಎ., ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೭೬ ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ಈಗ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ, 'ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ತುಳುವ ಅಧ್ಯಯನ ; ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು', 'ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಮಿತಿಗಳ ಸದಸ್ಯರು, ಜರ್ಮನಿ, ಫಿನ್‌ಲೆಂಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ

ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ

ಡಾ|| ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ

ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ

ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ

ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೧೮

AANVAYIKA JANAPADA (Applied Folklore): a collection of nine research papars on Folkloristics, by Dr. B. A. Viveka Rai, Published by Kannada Pustaka Pradhikara, (Kannada Book Authority), Pampa Mahakavi Road, Chamarajapet, Bangalore-560 018 1995

Pages : 150 + xii Illustrations : 2

ಬೆಲೆ : ರೂ : ೧೬-೦೦

ಮುದ್ರಣ :

ಚಂದನ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್

ನಂ. ೬೮೫, ರಾಮಾಂಜನೇಯ ರಸ್ತೆ,

ಶ್ರೀನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೫೦

✆ ೬೦೨೬೩೩

ಮುನ್ನುಡಿ

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿತು. ಒಂದು ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸುಲಭ ಬೆಲೆಗೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು.

ಈ ಘನವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು 'ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರೆಸಿತು. "ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ವಾಚನಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ" ೧೯೬೯–೭೦ರ ಸಾಲಿನಿಂದ 'ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ'ಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡಿತು. ೧೯೭೩–೭೪ರ ವರ್ಷದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ೭೮ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು.

ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವು 'ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ'ಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಮೌಲಿಕವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಹಲವು ಇಂದು ಓದಬಯಸುವವರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ, ಒಂದು ಆವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಸುಲಭ ಬೆಲೆಗೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಲಭ್ಯಮಾಡಿಕೊಡಲು ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ.

ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅರಳಲು ನೆರವಾದವರು ನಾವು ಆರಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಕೃತಿಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದ ಮಿತ್ರರು. ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವು

ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಡಾ॥ ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಕೃತಜ್ಞರು. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಚಂದನ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅವರಿಗೂ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು. ಈ ಮಾಲೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆಯ ಉಪಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಸಹೃದಯ ಕನ್ನಡಿಗರು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವರೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ನಮಗಿದೆ.

ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿ ರಾವ್
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ

ಬೆಂಗಳೂರು
೧೫–೫–೧೯೯೫

ಮೊದಲ ಮಾತು

ಕಳೆದ ಐದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು (research papers)/ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ ಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಸೇರಿ ಗ್ರಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವು ಮೊದಲಬಾರಿ ಮಂಡಿತವಾದ/ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಂದರ್ಭ, ದಿನಾಂಕ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆ ; ಈ ವಿವರ ಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಗ್ರಂಥದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯುಳ್ಳ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಬಂಧ 'ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ವು ಇದೇ ಮೊದಲಬಾರಿ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಾಳಿದೆ.

ಸ್ವಭಾವತಃ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ನನ್ನಿಂದ ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದ ಯಶಸ್ಸು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನನ್ನ ಹಿರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ; ಈ ಲೇಖನಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ, ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಲು ಕಾರಣವಾದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯು ನನ್ನ ಕಿರಿಯಸ್ನೇಹಿತ ರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ/ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ

ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್‌ನ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಉಡುಪಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ದೇಶಕ ಪ್ರೊ. ಕು. ಶಿ. ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಡಾ. ಯು.ಪಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರೊ. ಹಂ.ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಮೂಡಬಿದರೆ ಧವಳಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಶ್ರೀ ಪುಂಡಿಕಾಯಿ ಗಣಪಯ್ಯ ಇವರನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಿತ್ರ ಶ್ರೀ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು 'ಆಟಿಕಳೆಂಜ'ದ ಎರಡು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಿತ್ರ ಶ್ರೀ ಪಾದೆಕಲ್ಲು ಗಣಪತಿ ಭಟ್ಟರು 'ಆಟಿಕಳೆಂಜ'ದ ಒಂದು ಪಾಠವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಿರಿಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಪ್ರೊ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು 'ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದ ತಮ್ಮ 'ಜನಪದ ಕಲಾವಿಹಾರ'ದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು' ಲೇಖನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದು, ಬಂಧುತ್ವದ ಅಪೂರ್ವ ನಿದರ್ಶನವೊಂದರ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದವರು ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಸ್ನೇಹಿತ ಶ್ರೀ ಶಿವಪ್ರಸಾದ್.

ಈ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲರೂಪದ ಪ್ರಬಂಧ/ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಅವುಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಬೆಂಗಳೂರು, ಧಾರವಾಡ, ಬೆಳಗಾಂ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್, ಉಡುಪಿ–ಇಲ್ಲಿನ ಕೇಳುಗ ಸಹೃದಯರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ 'ಕರ್ಣಾಟಕದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು' ಲೇಖನದೊಡನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಅದನ್ನು ನನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೂವರು ತರುಣ ಮಿತ್ರರನ್ನು ನಾನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ. ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲು ಎನ್ನುವಂತೆ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಠಿಣ ದುಡಿಮೆಗೆ ಸಂವಾದಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವರು ಕೆಲಸಮಾಡುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. 'ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ...' ಲೇಖನದ 'ಸುಳ್ಯ ಪರಿಸರದ ಗೌಡ ಜನಾಂಗದ ಬಳಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ'ದ ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿ ಡಾ. ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರದ್ದು. ಶ್ರೀ ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಉಜಿರೆ ಇವರು 'ಆಟಿಕಳೆಂಜ...' ಮತ್ತು 'ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ' ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಟಿಕಳೆಂಜದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಡಿನ ಪಾಠ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಆಟಿಕಳೆಂಜದ ಎರಡು ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳೂ ಅವರದ್ದೇ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಹಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಇವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿ ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮರು ಇಲ್ಲಿನ ಐದು ಲೇಖನಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ನೆರವಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಎರಡು ಲೇಖನಗಳಿಗೆ (ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ... ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ) ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಒದಗಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ವೇಳೆಯನ್ನು ನನಗಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವ ಈ ಸ್ನೇಹಿತರ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ನಾನು ಚಿರಋಣಿ.

ತುಂಬಾ ಭರವಸೆಯ ತರುಣ ಚಿತ್ರಕಾರ ಶ್ರೀ ಸುದೇಶ್ ಮಹಾನ ಅವರು ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಸುಂದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರಕ್ಷಾಕವಚ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ನನ್ನದು. 'ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ......' ಲೇಖನದ ಬಂಧುತ್ವದ ರೇಖಾಚಿತ್ರವನ್ನು ಪಡಿಯಚ್ಚಿಗಾಗಿ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟವರು ಕಲಾವಿದ ಶ್ರೀ ರಾಮಪ್ರಸಾದ್, ಪುತ್ತೂರು ಅವರು. ಪುತ್ತೂರು ರಾಜೇಶ್ ಪವರ್ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನ ಶ್ರೀ ರಘುನಾಥ ರಾವ್ ಮತ್ತು ಬಳಗದವರನ್ನು ನಾನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಘುನಾಥ ರಾವ್ ಅವರು ತಾಳಿದ

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸಕ್ತಿ, ಇದರ ಸುಂದರ ಮುದ್ರಣ ವಿನ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ತೋರಿಸಿದ ವಾಣಿಜ್ಯೇತರ ಒಲವು–ನನಗೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಮಾತು. ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಜಾನಪದವು ತುಂಬ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನನ್ನ ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾದದ್ದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರತು, ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಬಂಧ ; ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳು ; ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾತ್ರ-ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನನ್ನ ಪರಿಸರದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸಮಾಜಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಕಟವಾಗಿ ಕಂಡ ನನಗೆ ಜಾವಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಾನು ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ತೀರ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಜಾನಪದದ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾನು ಗಮನ ಹರಿಸಿದೆ. ನನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜನಪದರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಉತ್ತಮಿಕೆಗಾಗಿ ಅವರ ಪರಂಪರೆಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕೆಲವಾದರೂ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ತೃಪ್ತಿ ನನಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂಬುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ವನ್ನು ಕುರಿತ ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಹೊಳಹುಗಳು ಕೊನೆಯ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೋ, ವಿಧಾನವೆಂದೋ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು, ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ, ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಶಕ್ತರಾದರೆ ನನಗೆ ಸಂತೋಷ.

ಮೇ ೧೯೮೫
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ - ೫೭೪ ೧೯೯

ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆರ್. ಎಸ್. ಬಾಗ್ಸ್ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಜಾನಪದದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ **(cause and effect)**ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಾಗೂ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತಿತ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಅಭಯ ಅಥವಾ ನೆಚ್ಚಿಕೆಯ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ 'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ **(belief)** ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ **(ritual)** ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಅವಲಂಬನೆಯ ರೂಪ. ಆಚರಣೆಯು ಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕಾರವು ಪುರಾಣ **(myth)**, ಐತಿಹ್ಯ **(legend)**, ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ **(magic)**, ಜನಪದ ವೈದ್ಯ **(Folk medicine)**, ಧರ್ಮ **(religion)** ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನ ಪರಿಮಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೊಡನೆ ಅಸಂಬದ್ಧ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನ್ಮತಾಳುತ್ತವೆ.

ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ' **(Folk belief)** ಮತ್ತು 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆ' **(superstition)**

ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ[1]. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, "ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯು ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು"[2]. ಜನಪದ ಕತೆ ಯಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು 'ಅಸಂಭಾವ್ಯತೆ' (willing suspension of disbelief). ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯು ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನ. ಇಂತಹ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದು 'ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ' (superstition). 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು' ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅಪಾಯ ಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅವು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ (magic)ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ (superstition)ಗಳ ನಡುವಿನ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅವುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವಂತಹ ದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆಯ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಮಾಣ (degree)ಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯು superstition ಆಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರಿವು, ಕಾಲದ ಅಂತರ ಮುಂತಾದ ಅಂಶ ಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನ ನಂಬಿಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಪಾಲಿಗೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವನಿಗೇ ಆತನ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲವು ಕಾಲದ ನಂತರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು.

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷ ಭಿನ್ನ

---

1. Wayland D. Hand, "The Fear of the Gods : Superstition and Popular beliefs" American Folklore. Ed. Tristram Coffin III.
2. Folk belief is often a matter of attitude and matter of faith. ಅದೇ.

ವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕ ದೇಶದ ಜನರಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಮೂಢರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ, ಅದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ; ಹೊರತು ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ.

ಆರ್. ಎಸ್. ಬಾಗ್ಸ್‌ನ ವರ್ಗೀಕರಣದಂತೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ 6 ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ: 1) ಪುರಾಣ 2) ಐತಿಹ್ಯ 3) ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ 4) ಪದ್ಧತಿ 5) ವೈದ್ಯ 6) ಕಾಲಜ್ಞಾನ (prediction). ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಒಳ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ (Wayland D. Hand) ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ: 1) ಮನುಷ್ಯ ಶರೀರ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. 2) ಜೀವನ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಅಂದರೆ, ಹುಟ್ಟು, ಮದುವೆ, ಸಾವು ಇತ್ಯಾದಿ. 3) ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರ ಹಾಗೂ ಸಾರಿಗೆ, ಕಾನೂನು ವಿಚಾರಗಳು, ಮನೆ, ಶಾಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. 4) ಮಾಟ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ (witchcraft and magic) 5) ಭೂತ, ಪ್ರೇತ, ಸಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. 6) ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಖಗೋಳ ಸಂಗತಿಗಳು. 7) ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಅಂದರೆ ಹವಾಮಾನ, ಪ್ರಾಣಿಸಾಕಣೆ, ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು, ಬೇಟೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭ (context)ಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಉಗಮವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: 1) ಧಾರ್ಮಿಕ 2) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ 3) ವೈಯಕ್ತಿಕ.

I. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು :

ಇವುಗಳನ್ನು ಅತಿಮಾನುಷ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಮಾನವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಭಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಥಿರ ಭಾವನೆಗಳು ಅತಿಮಾನುಷ

ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ. ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಮಾನವ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅಸ್ಥಿರವಾಗ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾದುವು. ದೇವರು, ದೆವ್ವ ಮುಂತಾದ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ದೇವರುಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಗೌರವಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬಂದುವು. ಉದಾ : "ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯಬಾರದು. ಅದು ಮುಕ್ಕಣ್ಣ" ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆ. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯಲ್ಲೂ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಗೌರವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದವು ಆಗಿದ್ದರೂ, ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಲೌಕಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಲೌಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಉದಾ : "ಕಾಲನ್ನು ತೊಳೆಯುವಾಗ ಹಿಮ್ಮಡಿ ಪೂರ್ತಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶನಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲನ್ನು ಹಿಮ್ಮಡಿ ಸಹಿತ ಸರಿಯಾಗಿ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಶುಚಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಕೇಳದ ಜನರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಲು ಶನಿಯ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರಬೇಕು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು' ಅನೇಕ ಬಾರಿ 'ನಿಷಿದ್ಧತೆಗಳು **(Taboos)** ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಿಷಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಲಿಖಿತವಾದ ಕಾನೂನು, ಕೋರ್ಟ್, ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಕಾನೂನುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದರೆ

ಕೇಡು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾ: "ಒಲೆಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯಬಾರದು—ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಸಮಾನ".

ಒಲೆಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದೆದಾಗ, ಒಲೆಯ ಬೆಂಕಿ ಕಾಲಿಗೆ ತಾಗಿ ಅಪಾಯ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒಲೆಯು ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ನಂಬಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಹುತ್ತವನ್ನು ಬಳಸಬಾರದು" ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅದು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ನಿಷಿದ್ಧತೆ. ಎಳೆ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಂಜೆಯ ಧೂಳಿಗೆ ಹಾವು ಹುತ್ತದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಮಲಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹುತ್ತವನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಕೆಲವರು ಹುತ್ತದ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಹಾವು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕಚ್ಚುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ.

"ದೇವರ ಹೂವನ್ನು ಮೂಸಬಾರದು". ಇಲ್ಲಿ ಹೂವನ್ನು ಮೂಸುವುದರಿಂದ ಅದರೊಳಗಿನ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳು ಮೂಗಿನೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ತೊಂದರೆಯಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯ ರೂಪದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ದೇವರ ಹೂವಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಹೂವಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ನಿಷಿದ್ಧರೂಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಬಂದವುಗಳು.

ಮಾನವನ ಸಾವು, ಸತ್ತ ನಂತರ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭೂತಪ್ರೇತ, ದೆವ್ವ ಮುಂತಾದ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ನೆರಳು, ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳ ಕೂಗುಗಳು, ರೂಪಗಳು ಮುಂತಾದುವು ದೆವ್ವಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು.
ಉದಾ: "ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ದಿನ ದೆವ್ವಗಳು ಕಾಡುವುದು ಜಾಸ್ತಿ"

"ಹುಣಸೆ ಮರದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತವೆ"

ಅನೇಕ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆ, ಅಸಮರ್ಪಕ ತರ್ಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಜೇಮ್ಸ್ ಫ್ರೇಜರ್‌ನಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ'ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

1) ಅನುಕರಣದ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ (Homeopathic magic)

ಇದು ಸಾದೃಶ್ಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜನಪದ ವೈದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಳೆ ಬರಿಸಲು ಜನರು ಅನುಸರಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಸಾದೃಶ್ಯದ ನಿಯಮವಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದು, ಎಳನೀರಿನ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡುವುದು, ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ದ್ರವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಮಳೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಜಾಂಡಿಸ್ (ಹಳದಿ ರೋಗ) ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ಸಸ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಔಷಧ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಹೆಂಗಸರು ಅವಳಿ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ತಿನ್ನಬಾರದು, ತಿಂದರೆ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳು ಆಗುತ್ತವೆ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ತತ್ವ ಅಡಕ ವಾಗಿದೆ.

2) ಸೋಂಕು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ (contagious magic)

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕದ ನಿಯಮವಿದೆ. "ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಗುರನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬಾರದು" ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಂಕು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ನಿಯಮವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಗುರು, ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಮಾಟಕ್ಕೆ ಬಳಸಿ, ಆ ಬಟ್ಟೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಡುಕು ತರಬಹುದು ಎಂಬ ಭಯ ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯದ ನಿಯಮ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

II. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು :

ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೇ ಆದರೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತರ ಅಂಗ ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟು, ಮದುವೆ, ಸಾವು ಮುಂತಾದ ಬದುಕಿನ ಹಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ.

"ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ಕಳ್ಳರಾಗುತ್ತಾರೆ"

ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಕಾರ್ಗತ್ತಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಳ್ಳರ ಹಾವಳಿ ಜಾಸ್ತಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು.

ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಸಾಯುವುದು ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾವಿಗೆ ಬಹಳವಾಗಿ ಹೆದರುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸತ್ತಾಗ ಮಾಡುವ ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಹೊಸಮಡಕೆಯು ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದಾಗ, ಅದು ಅಪಶಕುನ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಈ ಸಾವಿನ ಭಯ ಕಾರಣ. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು, ಅಂದರೆ ವಿಧವೆಯು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಬಂದಾಗ ಅಪಶಕುನ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾವಿನ ಭಯವಿದೆ.

III. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು :

ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ, ಕ್ರಮೇಣ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದಾಗ, ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಂದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನು ಧರಿಸಿದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ, ಉಂಗುರದಿಂದ, ಕಾಲುಚೀಲದಿಂದ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಹಣ ಅಥವಾ ಇಚ್ಛಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅಥವಾ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಸಾದರೆ, ಮುಂದೆ ಆತ ಆ ವಸ್ತುಗಳೇ ತನ್ನ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನ ಸಿಕ್ಕದೆ ಇದ್ದರೂ, ಆತನ ನಂಬಿಕೆ ಸಡಿಲವಾಗುವುದು ಕಡಿಮೆ. ನೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಾರಿ ಸಫಲವಾಗಿ, 99 ಬಾರಿ ಸೋತರೂ ಆ ಒಂದು ಬಾರಿಯ ಸಫಲತೆಯನ್ನೇ ವಾಸ್ತವಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅನೇಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಲಕ್ಷಣ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವಾಗಬಹುದು. ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ತನಗೆ ಆ ವಾರ ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿ ಎಂದು

ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸರಿಸಿ, ಮುಂದೆ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಬಹುದು.

"ಮಂಗಳವಾರ ಕೆಟ್ಟದಿನ. ಅಂದು ಯಾವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಬಾರದು" ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. 'ಮಂಗಳವಾರ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸ ಬಾರದು' ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶುಕ್ರವಾರ ಕೆಟ್ಟದಿನ. ಅಮೇರಿಕದ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸೋಮವಾರ ಮತ್ತು ಮಂಗಳವಾರ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯರು ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸ ಬಹುದು, ಬುಧವಾರ ಕುರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕ್ಷೌರ. ಉಳಿದ ದಿನಗಳು ಇಷಿದ್ಧ.

ಕಾಕತಾಳೀಯ ಎಂಬ ಮಾತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ಜಾತಕ, ಶಕುನ, ಭವಿಷ್ಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಂತಹ ಕಾಕತಾಳೀಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಕುಗ್ಗದ ಆಶಾಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಉದಾ : 13 ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ; 3 ಮತ್ತು 7 ಅಂಕೆಗಳು ಶುಭ ಇತ್ಯಾದಿ.

"ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡಬಂದಾಗ ಅಪಶಕುನ" ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಪ್ಪು ಬೆಕ್ಕು ಬಂದಾಗ ಅಪಶಕುನದ ಪ್ರಮಾಣವು ಮತ್ತೂ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಯಾಗಿದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದೇ ನಂಬಿಕೆ ಅಮೇರಿಕ ದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವೂ ಇದೆ. ಒಂದೊ ಪ್ಯಾಂಟನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಬೇಕು ಅಥವಾ ಹ್ಯಾಟಿನಲ್ಲಿ ಉಗುಳಬೇಕು ಅಥವಾ ಮಾರ್ಗ ದಲ್ಲಿ ಉಗುಳಬೇಕು ಅಥವಾ ಒಂಬತ್ತು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಅಥವಾ ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೊರಡಬೇಕು. ಈ ಕೊನೆಯ ಪರಿಹಾರವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಸತ್ತಾಗ ಅದನ್ನು ಮಮ್ಮಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ, ರಾಜರಾಣಿಯರ ಹೆಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೂಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಒಂದು ಕುಲದೇವತೆ (totem)ಯನ್ನಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಕೆಲವು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಗಳು ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೆಕ್ಕು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಲ್ಲುದು, ಅದರ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ, ಅದು ಎತ್ತರದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಜಿಗಿದರೂ ಅದರ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಏನೂ ನೋವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಗ್ ರೋಗವನ್ನು ಹರಡುತ್ತಿದ್ದ ಇಲಿಗಳನ್ನು ಅದು ತಿನ್ನುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಭಯದಿಂದ ಮತ್ತು ಗೌರವದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪೂಜಿಸಿರಬಹುದು. ಕಪ್ಪು ಬೆಕ್ಕುಗಳು ನೋಡಲು ಇನ್ನೂ ಭಯಂಕರವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳು ದೆವ್ವಗಳ ರೂಪಗಳು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು, ಅಪಶಕುನ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತಿತು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪಕ್ಷಿಯಾದ ಗೂಬೆಯನ್ನು ಅಪಶಕುನ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. "ಗೂಬೆ ಕೂಗಿದರೆ ಅಪಶಕುನ," "ಗೂಬೆ ನೋಡಿದರೆ ದೆವ್ವ ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ" ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿವೆ. ಗೂಬೆಯು ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ನೋಡಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಅದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೆಡೆ ಶಿಳ್ಳಿನ ಧ್ವನಿ ಮಾಡುವ ಮರಕುಟಿಗ ಹಕ್ಕಿಯ ಕೂಗನ್ನು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಪಶಕುನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಿತ್ರ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಆಕಾರದ ನಾಗರಹಾವು, ಪೈರುಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಕಾಡು ಹಂದಿ, ಜಾನುವಾರಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಹುಲಿ-ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಭಯವು ಅವುಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೆಡೆ ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿ ನಂಬಲು ಮತ್ತು ಪೂಜಿಸಲು ಕಾರಣ.

ಅಪೂರ್ವ (rare)) ಆದುದ್ದನ್ನು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ನಂಬಿಕೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. "ಹೆಣ್ಣು ಕೋಳಿ ಕೂಗಿದರೆ ಮನೆಗೆ ಅಪಾಯ" ಎಂಬುದು ಅಂತಹ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡು ಕೋಳಿ ಮಾತ್ರ ಕೂಗುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅದರ ಧ್ವನಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೇಂಟೆಯು ಕೂಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆ

ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅವು ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಲಕ್ಷಣದ ಅಪೂರ್ವತೆಗಳು ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಯಾರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ : "ಕೀಳು ಜಾತಿಯ ಜನರ ಎಂಜಲೆಲೆಯನ್ನು ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನ ತೆಗೆಯಬಾರದು."

"ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರು ಮುಟ್ಟಿದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಬೆಳಗದೆ ಒಳಗಡೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು."

"ಬಿಸಿ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮನೆಯವರು ಊಟಮಾಡದೆ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಇಕ್ಕಬಾರದು."

"ಬೂದುಗುಂಬಳ ಕಾಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ತಿನ್ನಬಾರದು."

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯೋಜನ ಏನು ಎಂಬುದು. ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಣ, ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಗಳ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಬಲ್ಲುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಆ ಸಮಾಜಗಳ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಕಷ್ಟ, ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಲು, ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರವಂತರಾಗಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬೇಕು. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲ. ಬಾಗ್ಸ್ ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬಗೆಗೆ ಸೇರಿಸಿದ. ಆದರೆ ಇದು 'ಮಿಥ್ಯಾ ವಿಜ್ಞಾನ' **(Pseudo science)**. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಮಿಥ್ಯೆಯವನ್ನು ಒಡೆದು, ಜನರನ್ನು ಸತ್ಯದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ತರಲು

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಉತ್ತಮಿಕೆಗಾಗಿ ಬಳಸುವ 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ' **(Applied folklore)** ಎಂಬ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು.

ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವ ಮಾನಸಿಕ ಗಟ್ಟಿತನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅನೇಕರು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರ, ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಇತಿಮಿತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಹಾಗೂ ಅವನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಜಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಭಯದ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಇವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕು. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಅವು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ, ಕಾರ್ಯಗಳ ಪರಿಸರ ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಂದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಹೇಳುವುದು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ.

●

ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು :

ಪ್ರ : 1 ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಪಾಪಭೀತಿ ಹಾಗೂ ಮೃತ್ಯುಭೀತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿರದೆ ಒಂದೊಂದು ಕತೆಯೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಥವಾ ಅನ್ವಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಅಂಶ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಉ : ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ಕೇವಲ ಪಾಪಭೀತಿ ಹಾಗೂ ಮೃತ್ಯುಭೀತಿ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇನೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಕ್ರಮೇಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರ : 2 ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಪರಿಸರವೋ ಅಥವಾ ವಂಶಾವಳಿಯೋ ?

ಉ : ಪರಿಸರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ. ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬರುವುದು ವಂಶಾವಳಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ (enculturation)ದ ಮೂಲಕ.

ಪ್ರ : 3 ಜಾನಪದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇಳಿದು ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಉ : ಕೆಲವು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆಯೇ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು "ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ, ಕ್ರಮೇಣ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಾಗ, ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗು

ತ್ತದೆ." ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಸ್ತು, ಪ್ರಭಾವ, ವಯಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರ : 4 ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗೆ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಿವೆ ; ಶಿವನಿಗೂ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಪೂಜ್ಯ ಎಂಬುದು ತರ್ಕಬದ್ಧ ನಿಜ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಅಷ್ಟು ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲ.

ಬಹುಶಃ ಆದಿಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಭಯಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳು 'ಪೂಜ್ಯ'ವಾದುವು. ಇದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕಗೊಳಿಸಿರಬೇಕು.

ಉ : ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಅನಂತರ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿ. ಆದರೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆದಿಮಾನವನಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಫಲವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. (ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಅಡಕೆ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಇತ್ಯಾದಿ). "ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯಬಾರದು, ಅದು ಮುಕ್ಕಣ್ಣ" ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಜೋಡಿಸಿರುವ ಸಂಭವ ಇದೆ.

ಪ್ರ : 5 ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ ಇವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ ತಿಳಿಸಿ.

ಉ : ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು :

ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಎರಡು ಅಂಗಗಳು. ನಂಬಿಕೆಯು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ

ರೂಪವೇ ಆಚರಣೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಚರಣೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಚರಣೆಯು ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದಾಗ ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಪ್ರವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಚರಣೆಯು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಾಗ, ಆ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರ : 6 ದೇವನಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯೆ ?

ಉ : ಹಾಗೆಂದು ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

ಪ್ರ : 7 ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಉ : ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣ ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಂಬಿಕೆಯ ವಿವರ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

———

೨. ಬೇಟೆ ಜಾನಪದ

ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ; ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಯಂ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ. ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವ ತನ್ನ ಆಹಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತನು ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಮಾಂಸದ ರುಚಿ ಕಂಡವನು, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಲು ಅಂದಿನ ಲೌಕಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜೀವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಹಾರ' ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅವನು, ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಂದು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಸಸ್ಯಾಹಾರ-ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಅಹಿಂಸೆ-ಹಿಂಸೆ ; ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬೇಟೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನು ಎಲ್ಲ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಡುಗಳ ನಡುವೆ ಅಥವಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆತನಿಗೆ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಪರಿಮಿತ ಭದ್ರತೆಗಳಿರುವ ಗುಹೆ, ಗುಡಿಸಲುಗಳಂತಹ ವಸತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆತನು ಕಾಡುಮೃಗಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಜೀವಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಕೊಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ಆತನು ರುಚಿ ನೋಡಿರಲೂ ಸಾಕು. ಅವುಗಳ ಪೈಕಿ ನಾಲಗೆಗೆ ಒಗ್ಗಿದ, ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಪಥ್ಯವೆನಿಸಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸ ಮಾತ್ರ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿರಬಹುದು. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ

ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಲು ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಥವಾ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದು ; ಇಂತಹ ಅಲರ್ಜಿಯೇ ಮುಂದೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಸ್ವಯಂರಕ್ಷಣೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮೊದಲು ಬೇಟೆಯಾಡಿ, ಹಾಗೆ ಬೇಟೆಯಾಡಿದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮಾಂಸದ ರುಚಿ ಹಿಡಿದು, ಬಳಿಕ ಇಂತಹ ಆಹಾರದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮುಂದುವರಿದಿರುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮುಂದಿನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯು ಒಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಾತನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಯಂ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬೇಟೆಯು ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಜೀವನವಿಧಾನವಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಂತಹ ಪರಿಸರದಿಂದ ದೂರದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಯಲುನಾಡು ಮುಂತಾದೆಡೆ ಬದುಕುವಾತನಿಗೆ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಮಾಂಸದ ಸಲುವಾಗಿ, ಆತ ತಾನಿರುವ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಹತ್ತಿರದ ಅಥವಾ ದೂರದ ಕಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಣಿ ಸಿಗುವ ಸಂಭವ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕುವ ಜೀವನವಿಧಾನ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುವ ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು, ಪರಿಮಿತ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗಾಗದ ಜನಾಂಗಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನಾಂಗಗಳು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮಾನವನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದ ಆರಂಭದ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಇವರು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ

ಬೇಟೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಜನಾಂಗಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಬೇಡರು' ಎಂಬ ಜನಾಂಗವು ಮೂಲತಃ ಇಂತಹ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹದ್ದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಗನೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಯಲುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಜನಾಂಗಗಳು ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅನೇಕ ತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಗಳ ಬಲದಿಂದ ಕೃಷಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡುವು. ಕೃಷಿಯಿಂದಾಗಿ ಭೂ ಒಡೆತನದ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು, ಆ ಮೂಲಕ ಜಮೀನುದಾರ ಜನ್ಮತಾಳಿದ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಮಾನವನ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಮಾನದಂಡವಾಯಿತು. ರಾಜನೋ, ಬಲ್ಲಾಳನೋ, ಭೂಮಾಲಕನೋ- ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ - ಬೇಟೆಗಾರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣನಾದ. ಇಂತಹ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖಂಡರು- ರಾಜ, ಬಲ್ಲಾಳ, ಧನಿ, ಗುರಿಕಾರ-ಬೇಟೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮನೋ ರಂಜನೆಯ ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ಬೇಟೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ಮನೋರಂಜನೆಯಾಗಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಪಂಪಭಾರತದ ಅರ್ಜುನ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂತಹ ರಾಜರ ಬೇಟೆಯ ತೀಟೆಯನ್ನು ಜೂಜು. ಮದ್ಯಪಾನಗಳಂತೆ ವ್ಯಸನವೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದು ಪಂಪನಿಗೆ ಸರಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ,ಪಂಪನ ಅರ್ಜುನ ಸರ್ವಗುಣ ಸಂಪನ್ನನಾದುದರಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಬೇಂಟೆಯಂ ಬೆಸನವೆಂಬರ್' 'ಬೇಂಟೆ ಬಿನದಂಗಳ ಅರಸಲ್ತೆ'. ರಾಜರನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ ಕವಿಗಳು ಬೇಟೆಗೆ 'ವಿನೋದಗಳ ರಾಜ' ಎಂದು ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಬೇಟೆಗೆ ಈ ಶಿಫಾರಸು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಮೇಲೆ ಕಾಳಿದಾಸನ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತನ್ನ 'ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಶಾಕುಂತಲ' ದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸನು ಬೇಟೆ

ಯಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "ಬೊಜ್ಜು ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರ ಚುರುಕುಗೊಂಡು ಲಘುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆದರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಂತುಗಳ ವಿಕಾರವಶವಾದ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಬಾಣಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಟುವಂತೆ ಸಿದ್ಧಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಬಿಲ್ಲುಗಾರನ ಬಲ್ಮೆ ಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಗುಣಶೇಷಗಳಿರುವ ಕಾರಣ ಬೇಟೆಯನ್ನು ವ್ಯಸನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪು. ಬೇಟೆಯಂತಹ ವಿನೋದ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿದೆ ?". ಕಾಳಿದಾಸನು ಬೇಟೆಯಿಂದಾಗುವ ದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಯಮವನ್ನೂ ಮಾನಸಿಕ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು 'ವಿನೋದ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಒಂದು 'ಕ್ರೀಡೆ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಉಂಟು.

ಈ ರೀತಿ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗಾರ ಜನಾಂಗ ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ರಾಜರ ಕ್ರೀಡಾ ವಿನೋದಗಳಿಗಾಗಿ ಆತನ ಆಶ್ರಿತರಾದ ಬೇಟೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ನೈಪುಣ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾದರು. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜನ ಸೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೇಟೆ ಎನ್ನುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬಂಧಿತವಾಯಿತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಪಂಪಭಾರತದ ಐದನೇ ಆಶ್ವಾಸದ ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ಪದ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನೂ ಅರಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ತಿಳಿದು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡದೆ ನೇರವಾಗಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವವನೇ ನಿಜವಾದ ಬೇಟೆಗಾರನೂ ಸೇವಾಳುವೂ ಆಗಿರುವನು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ ವನ್ನೂ, ಗಾಳಿ ಬೀಸುವ ದಿಕ್ಕನ್ನೂ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಿರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನೂ, ಅವು ಮಲಗುವ ಎಡೆಯನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ, ಅವು ನುಸುಳುವ ಕಂಡಿ-ಪ್ರತಿಕಂಡಿಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗಮನಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳು ಸೇರುವ, ನಿಲ್ಲುವ ಸ್ಥಳ

ವನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಆಸಕ್ತಿ ವಿರಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಚಲನ, ಹಿಂಸೆ, ಯಾತನೆ, ಸಾವುಗಳನ್ನೂ, ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ರಾಜರುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನೀನು ತಿಳಿಯುವೆ, ಬೇಟೆಗಾರರಲ್ಲಾ ನಾನೇ ತಿಳಿದಿರುವೆನು"

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗಾರನ ನೈಪುಣ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ವಿವರಣೆಯಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅನುಕರಣದಿಂದ ಮಾನವನೂ ಬೇಟೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಲಿತಿರಬಹುದು.

1 ಜೇಡನು ಬಲೆಯ ಮೂಲಕ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು.
2 ಹಲ್ಲಿ ಹಾವುರಾಣಿಗಳು ಹೊಂಚುಹಾಕಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು.
3 ಮಿಂಚುಳ್ಳಿ ಹಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಚೂಪಾದ ಗಾಳದಂತಹ ಕೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದು.
4 ಹುಲಿ, ಚಿರತೆಗಳು ಹೊಂಚುಹಾಕಿ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು.
5 ತೋಳ, ಕಾಡುನಾಯಿಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು.

ಬೇಟೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಗಳನ್ನೂ ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪಂಪಭಾರತದ ಈ ಭಾಗ ವಿವರವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. (ಆಶ್ವಾಸ-5 ಪದ್ಯಗಳು 36-51 ವರೆಗೆ) ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಹೆಬ್ಬೇಂಟೆ (ಪೆರ್ವೆಂಟೆ) ; ದೀಪಕ ಬೇಟೆ ; ಕಿರುವೇಂಟೆ ; ಹಂದಿ ಬೇಟೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಬೇಟೆಗಾರನು ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳ ಸಾರ :

"ನೆಲದ ಏರು-ತಗ್ಗುಗಳನ್ನೂ, ಗಾಳಿ ಬರುವ ದಿಕ್ಕನ್ನೂ, ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನೂ, ಮೃಗಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದು ಪದಾತಿಸೈನ್ಯ ಕುದುರೆಯ ಸೈನ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರಲು ನಾನು ಸಮರ್ಥ. ಇದು ಹೆಬ್ಬೇಂಟೆಯ ರೀತಿ. ಮೃಗಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ದೀಪಕ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಗಾಳಿಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೂ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೋಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇರುವಿಕೆಗಳ ದಿಕ್ಕನ್ನೂ, ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಮೇವುಗಳನ್ನೂ, ಬಾಣ ಬಿಡುವುದನ್ನೂ, ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ, ಸಂಕೇತ

ಸ್ಥಳಗಳನ್ನೂ ಆಸಕ್ತಿ, ಭಯಗಳನ್ನೂ ಹೆದರಿಕೆ-ಬೆದರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ರೇಗಲೂ, ರೇಗಿಸಲೂ, ಅವಿತುಕೊಳ್ಳಲೂ, ಅವಿತುಕೊಳ್ಳಿಸಲೂ, ಒಡ್ಡಲೂ, ಒಡ್ಡಿಸಲೂ, ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಲೂ, ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲೂ, ಕಾಣದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಲೂ, ತಡೆಯುವುದಕ್ಕಾದುದನ್ನು ತಡೆಯಲೂ, ಹತ್ತದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಹತ್ತಿಸಲೂ, ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೂರು ಸಂಕೇತ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಆರು ಬಗೆಯ ರತಿಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು, ಮೂರು ಹೊತ್ತನ್ನು ಮೃಗದ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಆರು ಪೋಷಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು... ನಾನು ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದೇನೆ."

"ಪಾದವನ್ನು ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತಿಳಿಯದ ಆ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಯೆಂತಹುದು? ಅಂಜುವ ಮೃಗ, ಅದರ ನಿಜವಾದ ಹೆಜ್ಜೆ ಎರಡನ್ನು ತಿಳಿದವನೇ ಚತುರ. ಜಾಣನಿಗೂ ತಿಳಿಯದ ಪ್ರೌಢವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತು ಗಳುಂಟೇ ?"

"ಹಂದಿಯ ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿಯು ಎಂತಹವು ಎಂದರೆ, ತೆಳುವಾದ ಸೊಂಟ, ಅಗಲವಾದ ಎದೆ, ನೆಟ್ಟಗೆ ನಿಂತಿರುವ ಕಿವಿಯೂ ಬಾಗಿದ ಹುಬ್ಬೂ ದಪ್ಪನಾಗಿ ಮಾಂಸವಿಲ್ಲದ ಕಾಲುಗಳು, ನೆಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟದ ಉಗುರು– ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಜಾತಿಯ ಕುದುರೆಯಂತೆ ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆದು ತನ್ನ ಮಾರ್ಗ ವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ." "ಶಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಕಿರುಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಹೆಬ್ಬೇಟೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಬೇಟೆಯೆಂದೇ ನಾನು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ."

ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಬಲೆಗಳು, ಆಯುಧಗಳು ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯ ವಿಧಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಬಲೆಯ ವಿಧಗಳು : ತಡಿಕೆಬಲೆ, ತಟ್ಟಿವಲೆ, ಹಾಸುವಲೆ, ಬೀಸುವಲೆ, ಕೊಡತಿವಲೆ, ಕೋಲುವಲೆ, ತಳ್ಳುವಲೆ, ಬಳ್ಳಿವಲೆ, ತೋರುವಲೆ, ತೊಟ್ಟಿವಲೆ, ಗೂಟವಲೆ, ಕಣ್ಣಿವಲೆ, ಕಾಲುವಲೆ.

ಆಯುಧಗಳು : ತಡಿಕೆ, ಗಳ, ಬಲೆ, ಗಾಣ, ಕೂಳಿ, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ.

ಎಂಟು ತರದ ಬೇಟೆ : ಗೋರಿವೇಂಟೆ, ಪಳಹರವೇಂಟೆ, ಪಟವೇಂಟೆ, ವಿದ್ಯಾಧರರವೇಂಟೆ, ಚಿತ್ರವೇಂಟೆ, ಅಂಟುಜಲವೇಂಟೆ, ತೋಹಿನ ವೇಂಟೆ, ಸೋಹುವೇಂಟೆ.

ಮೀನು ಬೇಟೆ : ಮೂತೆರೆದ ಗಾಳ, ಗೋರಿವಲೆ.

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆನಾಯಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.

ಬೇಟೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಪು' ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನ. ಇದನ್ನು ಖೆಡ್ಡಾ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊಂಡ ತೋಡಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ವಿಧಾನವೇ 'ಕರ್ಪು'. ಇಂತಹ ಕರ್ಪು ತೋಡಿಸಿ ಅದರಡಿಗೆ ಚೂಪಾದ ಬರ್ಜಿ ಯನ್ನು ಹುಗಿದು, ಕರ್ಪಿನ ಮೇಲ್ಗಡೆ ಬಿದಿರ ಸಲಕೆಗಳನ್ನು ಹಾಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ತೆಳುವಾದ ಮಣ್ಣು ಹರಡಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಹಸಿ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಮಣ್ಣು ಸಹಿತ ತೆಳುವಾಗಿ ಕೆತ್ತಿ ಇಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸುರು ಹುಲ್ಲನ್ನು ಸಹಜವಾದ ನೆಲವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಬಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಬಿದಿರ ಸಲಕೆ ಮುರಿದು ಕರ್ಪಿನೊಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ.

ಸಾರ್ತೆ ಬೇಟೆ : ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಹಸದ ಬೇಟೆ. ಮಳೆ ಗಾಲ ಕಳೆದು ಆಷಾಢ-ಶ್ರಾವಣ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆಯ ಪೈರು ಬೆಳೆದಾಗ, ಆ ಪೈರಿಗೆ ಬಂದು ಬೀಳುವ ಹಂದಿ, ಜಿಂಕೆ, ಕಡವೆಗಳನ್ನು ಸಾರ್ತೆ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಬೇಟೆಗಾರನೊಬ್ಬನೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಹಾಯಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕರೆದು ಕೊಂಡು, ಮೃಗಗಳು ಇಳಿಯುವ ಗದ್ದೆಗೆ ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ತಿಂಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿ. ಹೊಂಚಿ ನೋಡಿ, ಗದ್ದೆಗಿಳಿದ ಮೃಗವು ಪೈರನ್ನು ಮೇಯುವ ಸದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇದು ಇಂತಹುದೇ ಮೃಗವೆಂದು ತಿಳಿದು ಗುಂಡು ಹೊಡೆದು ಆಡುವ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಸಾರ್ತೆ ಬೇಟೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಶಬ್ದವೇದಿ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು.

ಬೇಟೆ ದೇವರು : ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಜನಾಂಗದವರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬೇಟೆ ದೇವರೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಜನಾಂಗಗಳು ಬೇರೆ

ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಬೇಟೆ ದೇವರುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕೆಡ್ಡಸ' ಹಬ್ಬವು ಬೇಟೆ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆ ದಿನ ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ 'ಗೋಂದೋಳು' ಅಥವಾ 'ಗೊಂದಲ ಪೂಜೆ' ಬೇಟೆಗಾರ ಜನಾಂಗದ ಆರಾಧನೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಏಕಲವ್ಯನು ಬೇಟೆ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇಡ ಜನಾಂಗದವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಏಕಲವ್ಯ, ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇಡರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇರಳ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗಾರ ನಾಯಕನೊಬ್ಬನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಉದಾ : ಕೇರಳದ ವೇಟ್ಟೈಕಾರನ್ ದೈವ. ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಬೇಟೆಗಾರ ಜನಾಂಗ : ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ರಾಜರು ಬೇಟೆಗಾರರನ್ನು ತಮ್ಮ ಬೇಟೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ವೃತ್ತಿಕಾರರಾಗಿ ಬೇಟೆಗಾರರಾಗಿರುವವರ ಅಂದರೆ ಬೇಡರ ಬೇಟೆಯ ಕೌಶಲಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ರಾಜರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾಡುಮೃಗಗಳ ಹಾವಳಿ ವಿಪರೀತವಾದಾಗ ಬೇಟೆಗಾರರು ರಾಜನ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆತನು ಸಕಲ ಸಿದ್ಧತೆಗಳೊಡನೆ ಆ ಬೇಟೆಗಾರರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅದು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ವಿನೋದವೂ ಆಗಿತ್ತು. ರಾಜನಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಷ್ಟ ಆಯುಧಗಳು, ಜನಬಲ, ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇಂತಹ ಸೌಲಭ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇಟೆಗಾರರು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಮೊರಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಈ ಬೇಟೆಗಾರ ಜನಾಂಗದವರೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ರಾಜರು–ಇತರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಜನರು, ಬೇಡ ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟರು, ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಅವರು

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರದವರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳನ್ನು ಅನಾಗರಿಕರು, ಕೀಳುಜನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಬೇಟೆಗಾರ ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಉಳಿದವರು ಈ ರೀತಿ ಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈದಿಕಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಹಾಗೂ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ—ಇವು ಈ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಏಕಲವ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಬೇಡರು' ಎಂಬ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವರನ್ನು ನಾಯಕ, ತಳವಾರ, ಪರಿವಾರ, ಬೋಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡರಲ್ಲಿ ಊರು ಬೇಡ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಸಬೇಡ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಿವೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವವರು ಊರ ಬೇಡರು. ಊರಿನ ಹೊರಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವವರು ಮ್ಯಾಸ ಬೇಡರು ಅಥವಾ ಅಡವಿ ಬೇಡರು. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿರಿ-'ಮ್ಯಾಸ ಬೇಡರು' ಎಂ. ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪ ; ಐ. ಬಿ. ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು.) ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲವರು ಎಂಬ ಜನಾಂಗದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಮೂಲತಃ ಬಿಲ್ಲು ವಿದ್ಯಾನಿಪುಣರು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯೋಧರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೋಟಿ-ಚೆನ್ನಯ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲವ ತರುಣರಾದ ಕೋಟಿ-ಚೆನ್ನಯರು ಸಾಹಸಿ ಯೋಧರಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ನಿಪುಣ ಬೇಟೆಗಾರರಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಜನಾಂಗಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಸಮುದ್ರದ ಕರಾವಳಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೀನುಗಾರ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾ : ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಮೊಗವೀರರು ಮತ್ತು ಬೋವಿ ಜನಾಂಗದವರು. ಕೆರೆ, ಹಳ್ಳ, ಹೊಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದು ಒಂದು ಉಪಕಸುಬಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೆಸ್ತರು ಎನ್ನುವ ಜನಾಂಗ ಮೂಲತಃ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯ ವೃತ್ತಿಯವರಾಗಿ

ದ್ದರೂ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇತರ ವೃತ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಉಪ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರಬೇಕು.

ಬೇಟೆಯ ಆಯುಧಗಳು : ಆಧುನಿಕ (ಯಂತ್ರ) ಯುಗ

ಜಾಮುಂಗೆ ಕೋವಿಯು ನಾಜೂಕುಗೊಂಡು ಬತ್ತಿಕೋವಿಯಾಯಿತು. ಬತ್ತಿಕೋವಿಯು ಪ್ರಗತಿಹೊಂದಿ ಕೇಪಿನ ಕೋವಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂಟಿ ನಳಿಗೆ ಜೋಡು ನಳಿಗೆಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದುವು. ಕೇಪಿನ ಕೋವಿಯು ಸುಧಾರಣೆಹೊಂದಿ ತೋಟಾ ಕೋವಿಯು ಬಂತು. ಇದರಲ್ಲೂ ಒಂಟಿ ನಳಿಗೆ ಜೋಡು ನಳಿಗೆಗಳ ಕೋವಿಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವು. ಜಾಮುಂಗೆ ಕೋವಿ> ಬತ್ತಿ ಕೋವಿ> ಕೇಪಿನ ಕೋವಿ> ತೋಟಾ ಕೋವಿ. (ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಕೋವಿಗಳ ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ.)

ಜಾಮುಂಗೆ ಕೋವಿ : ಇದು ಈಗ ಕಾಣಸಿಗುವ ಕೇಪಿನ ಕೋವಿಯ ತದ್ರೂಪ. ಆದರೆ ಇದರ ಪಾತಿ - ನಳಿಗೆಗಳು ಕೇಪಿನ ಕೋವಿಗಿಂತ ತುಂಬಾ ದಪ್ಪ, ಬಹಳ ಭಾರ. ಇದರ ನಳಿಗೆಗೆ ಆರೇಳು ಬೆರಳು ಕರಿಮದ್ದು ತುಂಬಿಸಿ, ನಳಿಗೆಯ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯು (ಚಿಲಕ) ಎದ್ದು ತೋರುವಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ತೊಟ್ಟು (ನಿಪ್ಪಲ) ಅರೆದು ನಯಗೊಳಿಸಿದ ಕರಿಮದ್ದು ಹಾಕಿ ದಬ್ಬಳದಿಂದ ಒತ್ತಿ ಕೆಳದೂಡಿ, ಕುದುರೆಯನ್ನು ನಿಪ್ಪಲಿಗೆ ಕೂರಿಸಿ, ಮದ್ದು ತುಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ನಳಿಗೆಗೆ ತೆಂಗಿನ ನಾರನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ಮಾಡಿದ ಉಂಡೆ (ಪೊಂದು)ಯನ್ನು ತುರುಕಿಸಿ, ಈಡುಗಟ್ಟಿಯಾಗುವಂತೆ ಗಜಕೋಲಿನಿಂದ ಜಡಿದು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಉರುಟು ಸಲಾಕಿ ಗುಂಡುಗಳನ್ನು ಜಡಿದು, ಮತ್ತೆ ಮಂಜಟ್ಟಿ ಕಾಯಿಯಷ್ಟು ಗಾತ್ರದ ಚರೆಗಳನ್ನು (ಲೋಹದ) ತುಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ತೆಂಗಿನ ಹುರಿಯ ಉಂಡೆ (ಪೊಂದು)ಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ, ಗಜಕೋಲಿನಿಂದ ಒತ್ತಿ ಕೂಡಿಸಿದಾಗ ಜಾಮುಂಗೆ ಕೋವಿಯು ಈಡಾಗಲು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಂತಾಯಿತು.

ಮೃಗವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಕೋವಿಯ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ತೆಂಗಿನ ನಾರಿನ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಪ್ಪಲಿನ ಮುಖಾಂತರ ಒಳಗೆ ಎಳಕೊಂಡು, ಅದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸುರ್ ಸುರ್ರೆನ್ನುವಾಗ ಕುದುರೆಯನ್ನು ನಿಪ್ಪಲಿಗೆ ಅಡಕವಾಗುವಂತೆ ಮುಚ್ಚಿದರೆ ಈಡು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನವು ಓಡುತ್ತಿರುವ ಮೃಗದತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿ ಆಗಲಾರದು. ಅವಸರದಿಂದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ನಿಪ್ಪಲಿಗೆ ಮುಚ್ಚಲು ಮರೆತರೆ ಜಾಮುಂಗೆ ಕೋವಿಯಿಂದ ಅಪಾಯವೂ ಖಂಡಿತ.

ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ, ಈ ಜಾಮುಂಗೆ ಕೋವಿಯನ್ನೇ ಹಗುರವಾಗಿಸಿ, ನಾಜೂಕುಗೊಳಿಸಿ ಬತ್ತಿಕೋವಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. ಇದು ಜಾಮುಂಗೆ ಕೋವಿಯಂತೆಯೇ. ಆದರೆ ಉರಿಯುವ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ನಿಪ್ಪಲಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಈಡು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಹತ್ತಿಯ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಕುದುರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಅದರ ಬೆಂಕಿಯು ನಿಪ್ಪಲಿಗೆ ತಾಗುವಂತೆ ಟ್ರಿಗರ್‌ನ್ನು ಮೀಟಿದರೆ, ಸರಕ್ಕನೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಎಳಕೊಂಡ ಕರಿಮದ್ದು ಒಳಹೊಕ್ಕು, ನಿಪ್ಪಲು ಮುಚ್ಚಿ, ಕೋವಿಯನ್ನು ಮೃಗದತ್ತ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಾಗ ಈಡು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾಮುಂಗೆ ಕೋವಿಯಷ್ಟು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಲ್ಲ.

ಕೇಪು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ಕರಿಮದ್ದು ಶುದ್ಧಿಹೊಂದಿ ರಂಜಕವಾದ ನಂತರ ಕೇಪಿನ ಕೋವಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂತು. ಇದು ಸುರಕ್ಷಿತ. ಕೇಪಿನ ಕೋವಿ ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೊಲ, ಬರಿಂಕ, ಕಾಡುಕೋಳಿ. ಪಾರಿವಾಳ ಮುಂತಾದ ಸಣ್ಣ ಮೃಗ ಹಾಗೂ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಬೇಟೆಗೆ ಈಗಲೂ ಕೇಪಿನ ಕೋವಿಯನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೇಪಿನ ಕೋವಿಗೆ ತುಂಬಿಸುವ ಈಡಿನ (ಕೋವಿಮದ್ದು) ಪ್ರಮಾಣವು ಹೊಡೆಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಲಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಂದಿಯಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಮೃಗಗಳಾದರೆ ಮದ್ದು ಗುಂಡು ಸಹಿತ ನಾಲ್ಕು ಐದು ಬೆರಳು ಗಾತ್ರದ ಈಡಾದರೆ ಸಾಕು, ಹಕ್ಕಿಗಳು ಮೊಲ ಬರಿಂಕಗಳಿಗಾದರೆ ಎರಡು ಮೂರು ಬೆರಳಿನಷ್ಟು ತುಂಬಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಮದ್ದು ತುಂಬಿದ ಕೇಪಿನ ಕೋವಿಯನ್ನು ಓಡಿದು ಎದೆಗಾಪಿಸಿ, ಗುರಿ ನೋಡಿ ಕೋವಿಯ ನಳಿಗೆಯು

ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲಂಜಿ (sight)ಯು ಮೃಗದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೊಂದು ವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಗುರಿಯಿಟ್ಟು, ಕುದುರೆಯನ್ನು ಸದ್ದಾಗದಂತೆ ಮೇಲೆತ್ತಿ, ಟ್ರಿಗರ್‌ಗೆ ಕೈಯ ತೋರು ಬೆರಳಿನಿಂದ ಮೀಟಿದರೆ, ಕುದುರೆಯು ನಿಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಕೇಪಿನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಕೇಪು ಒಡೆದು, ಈಡು ಢಂ ಎಂದು, ಮೃಗಕ್ಕೆ ತಾಗುತ್ತದೆ.

ತೋಟಾ ಕೋವಿಯು ತೀರ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಾಧನ. ಇದರಲ್ಲಿ ತೋಟೆ (ಗುಂಡು)ಯನ್ನು ತುಂಬಿಸುವುದು, ಈಡು ಮಾಡುವುದು. ಈಡು ಆದ ಕೂಡಲೇ ಸೆಕೆಂಡಿನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕಿಸೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ತೋಟಾ ಬೆಲ್ಟಿನಿಂದ ತೋಟೆ ತೆಗೆಯುವುದು, ಮತ್ತೆ ತುಂಬಿಸುವುದು, ಗುರಿ ಹೊಡೆಯುವುದು. ಇದರಿಂದಲೂ ತೃಪ್ತನಾಗದ ಬೇಟೆಗಾರನಿಗೆ ಒಂದು ಸಲ ಆರು ತೋಟೆ ತುಂಬಿಸಿ ಈಡು ಮಾಡುವಂತಹ ಈಗಿನ ಪಿಸ್ತೂಲಿನ ಮಾದರಿಯ ತೋಟಾಕೋವಿಯು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಈ ವಿಧದ ತೋಟಾ ಕೋವಿಯಲ್ಲಿಯೂ 12 ಬೋರು, 16 ಬೋರು, 20 ಬೋರು, 410 ಬೋರು - ಈ ರೀತಿ ವಿವಿಧ ರೂಪ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತು.

ಆನೆಯಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಮೃಗದ ಬೇಟೆಗೆ ರೈಫಲ್ ಬಂತು. ಹಂದಿ-ಹುಲಿ ಗಳ ಬೇಟೆಗೆ ಕಾಂಬಿನೇಶನ್ ರೈಫಲ್ ಅನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಕಾಣಲು ಜೋಡು ನಳಿಗೆಯ ಕೋವಿಯಂತೆಯೇ ಕಂಡರೂ ಇದು ಎರಡು ನಳಿಗೆ ಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಬಹಳ ಭಾರವಾದುದು. ಇದರ ಎಡ ನಳಿಗೆಯು ಹಂದಿ ಹುಲಿ ಕಡವೆಗಳಿಗೆ ಈಡು ಮಾಡಲು ತಕ್ಕುದಾದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಬೋರಿನ ತೋಟೆ ತುಂಬಿಸುವ ನಳಿಗೆ. ಬಲದ ನಳಿಗೆಯು ಸುರುಳಿ ಸುತ್ತಿ ಗುಂಡು ಹೋಗುವ ರೈಫಲ್ ನಳಿಗೆ. ರೈಫಲ್ ತೋಟಾದಿಂದ ಆನೆಯಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಜಾತಿಯ ಮೃಗ, ಕಾಡುಕೋಣ. ಕರಡಿಯಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಮಹತ್ವ

ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯು ಮುಖ್ಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಸಸ್ಯ

ಮತ್ತು ವನ್ಯಮೃಗಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವನ್ಯಮೃಗ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದುದು. ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಹಜ ಪರಿಸರ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದನ್ನು ಶೂಟ್ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಕೋವಿಯಿಂದಲ್ಲ, ಕ್ಯಾಮರದಿಂದ. ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಂದಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಕ್ಕಾಗಿ ಮೃಗಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿನೋದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಹೊರ ಮಾರ್ಗಗಳಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯು ಕ್ರೀಡಾ ವಿನೋದವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇಟೆಯನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಬೇಡ ಜನಾಂಗದವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇತರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಈಗಲೂ ಬೇಟೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರು ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಬೆಳೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೊಲೀಸರು ಗೋಲಿಬಾರ್ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಾಶವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಬೆದರಿಕೆ ಗುಂಡು, ಹುಸಿಗುಂಡು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ಬೇಟೆಯಾಡಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಮರ್ಥನೀಯ. ●

ಟಿಪ್ಪಣಿ

ದಿಂದ ತಜ್ಞ ಬಿಲ್ಲುಗಾರರನ್ನು ಕರೆಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಬಂತು. ಒಂದು ನೈಪುಣ್ಯವಾಗಿ ಬಿಲ್ಲುವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಬೇಟೆಯ ವಿದ್ಯೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಘಟನೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗ ಬಲ್ಲುದು.

ಅನುಬಂಧ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು

1 ಬೇಟೆಯ ನೆನಪುಗಳು—ಕೆದಂಬಾಡಿ ಜತ್ತಪ್ಪ ರೈ 1978

2 ಈಡೊಂದು ಹುಲಿಯೆರಡು—ಕೆದಂಬಾಡಿ ಜತ್ತಪ್ಪ ರೈ 1980

3 ಬೇಟೆಯ ಉರುಳು—ಕೆದಂಬಾಡಿ ಜತ್ತಪ್ಪ ರೈ 1982

4 ಮ್ಯಾಸ ಬೇಡರು—ಎಂ.ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪ 1982

೩. ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು

'ವಿವಾಹ'ವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಡೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ 'ವಿವಾಹ'. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಮನುಷ್ಯ ಭಿನ್ನ. ಅವನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು 'ವಿವಾಹ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಜಾಡನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಆವಶ್ಯಕ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧಗಳ ಸುತ್ತ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಕೊಫೆನ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಎಂಗಲ್ಸ್, ಮೋರ್ಗನ್, ಇವರು ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಕಾರ 'ಗುಂಪುವಿವಾಹ' (Group Marriage) ದಿಂದ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಂದಿತು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಕ್ರಮಗಳು ಇದ್ದುವು.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ಸಂಪರ್ಕ, ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ನಡುವೆ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಕ್ರಮ, ಗುಂಪು ವಿವಾಹ, ಏಕಪತ್ನಿತ್ವ ಇವು ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮಾಗತ ಹಂತಗಳು. ಗಂಡಸರ ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು ನಿಸರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ, ಒಟ್ಟಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾ, ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜೀವಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯಂತೆಯೇ ಲೈಂಗಿಕತೆಯಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯನು ಅತ್ಯಂತ ಒರಟು ಮತ್ತು

ಅರೆಮೃಗೀಯ. ನಿಸರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ, ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧ ಲೈಂಗಿಕ ಮಾತ್ರ. ಈಗ ನಾವು ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಡೆ ಬಳಸುವ ತಂದೆ, ಮಗಳು, ತಾಯಿ, ಮಗ, ಅಣ್ಣ, ತಂಗಿ ಎನ್ನುವ ಬಾಂಧುತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅತ ಗುರುತಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು 'ಪಾಪ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಯಾವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಆಗ ನಿಷೇಧ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಂದೆ-ಮಗಳು, ತಾಯಿ-ಮಗ, ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ, ಇವರ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹಗಳು ಇಂದು ನಿಷಿದ್ಧ ಎನ್ನಿಸಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುವು ಎನ್ನಲು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯು ತ್ತವೆ. ಐತ್ತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾದ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮತ್ಸ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಯು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗೆಗೆ ಇಂಥ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಜಾಪತಿ ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜಾಗರೂಕನಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅವನು ಒಂದು ಜಿಂಕೆಯಾಗಿ ವೇಷಪಲ್ಲಟಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಆದರೆ ದೇವತೆಗಳ ಸಮಯ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅವರ ಬಾಣಕ್ಕೆ ಈಡಾದ. ಋಗ್ವೇದವು ಇಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿವಂಶದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾಪತಿಯು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಶತರೂಪಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ (ಅಧ್ಯಾಯ 2) ಮನು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಇಳೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ (ಅಧ್ಯಾಯ 10). ಜಹ್ನುವು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಜಾಹ್ನವಿ ಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ (ಅಧ್ಯಾಯ 27).

ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಯಮಗಳಾಗಲೀ ನಿಷೇಧಗಳಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಗಳು ವಂಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಆಮೇಲೆ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ

ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದ ಮೊದಲನೆಯ ನಿಷೇಧವು ತಂದೆ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಿತ್ತು. ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನವರು ಅದೇ ತಲೆಮಾರಿನವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಅಜ್ಜ ಅಜ್ಜಿಯರು ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಾದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆತಾಯಿಗಳಾದರು. ಸಹೋದರ–ಸಹೋದರಿಯರು ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಾದರು.

ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಹೋದರ-ಸಹೋದರಿಯರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧ ಕಾಣಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸಮಾನ ವಯಸ್ಕರಾದುದ ರಿಂದ ಈ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತಂಗಿಯು ತಾಯಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ನಿಷೇಧ ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇದ್ದ ತೊಡಕುಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಮ-ಯಮಿಯರ ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತದಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬಹುದು. ವೈವಸ್ವತನ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳ ಪೈಕಿ ಯಮಿಯ ಸಹೋದರನಾದ ಯಮನನ್ನು ಕಾಮಿಸಿ ಅವನೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸಂತಾನವನ್ನೂ ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ದೇವತೆಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕನಾದ ವರುಣನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದರೆ ಆತನು ಸಿಟ್ಟಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಯಮನು ಆಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಮಿಯು ಇದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಅವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಯಮ-ಯಮಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದನೆಂದೇ ತಿಳಿದರೂ ಸೋದರ-ಸೋದರಿಯರಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಕ್ರಮೇಣ ನಿಷಿದ್ಧತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ತೈತ್ತರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಇಂತಹದ್ದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಮಗಳಾದ ಸೀತಾ ಸಾವಿತ್ರಿಯು ಸೋದರನಾದ ಸೋಮನನ್ನು ಕಾಮಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸೋಮನು ಅವಳನ್ನು ಬಯಸದೆ ಅವಳ ಸೋದರಿಯಾದ ಶ್ರದ್ಧಾಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸೀತಾ ಸಾವಿತ್ರಿಯು ತನ್ನ ತಂದೆ ಕೊಟ್ಟ ತಾಯಿತದಿಂದ ಸೋಮನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧದ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ತುಳು ಜನಪದ ಕತೆಯಾದ 'ಒರಜಪ್ಪೋ ಜಮನೇರೊಳು'ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಣವನ್ನು ತೀರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಣ್ಣನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ತಂಗಿ ಮಾತ್ರ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಬಂದ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ– "ಈವರೆಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಅಣ್ಣಾ ಎಂದು ಕರೆದೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಗಂಡ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಲ್ಲ" ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಕರೆಯಲು ಬಂದ ತಂದೆಗೆ ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ–"ಈವರೆಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಅಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆದೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಿನ್ನನ್ನು 'ಮಾವ' ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಲ್ಲ". ತನ್ನನ್ನು ಕರೆಯಲು ಬಂಧ ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ–"ಈವರೆಗೆ ನಿನ್ನನ್ನು ತಾಯಿ ಎಂದು ಕರೆದೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಿನ್ನನ್ನು 'ಅತ್ತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಲ್ಲ" ಅಂದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಡೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ 'ಬಂಧುತ್ವದ ಪದಗಳು' **(Kinship terms)** ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಗೊಂದಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟುಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು–ಇದು ತಂಗಿಯು ಅಣ್ಣನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯ ಹಿಂದೆ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ದಾಖಲೆಯು ತುಳು ಪಾಡ್ದನವೊಂದರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ತುಳುವಿನ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರಾಗಿದ್ದ ಹಂದಿಗಳು ಘಟ್ಟ ಇಳಿಯುವಾಗ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯರಾದುವು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. "ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರಾಗಿದ್ದೆವು, ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಈ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಇಳಿಯುವಾಗ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಾಗುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಅವು ಸುಬ್ರಾಯ ದೇವರಲ್ಲಿ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಬೇಡಿದುವು ; ದೇವರು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದರು. ಈ ರೀತಿ ಆ ಹಂದಿಗಳು ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯರಾದ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿಯು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿ ಎರಡು ಮರಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ

ಮರಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ 'ಅನಿಷ್ಟದ ಬೀಜ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮರಿಗಳು ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಆ ಬಳಿಕ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರ ನಡುವೆ ವಿವಾಹ ನಡೆದರೂ ಅಂತಹ ವಿವಾಹ ಅನಿಷ್ಟಕಾರಿ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹದ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅನರ್ಥಕಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಡುಕುಂಟುಮಾಡುವ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ನಿಷಿದ್ಧತೆ ಸ್ವರೂಪದ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತದ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧದ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಆಗಮಿಸಿದ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗದವರು ಇಂತಹ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯ ಹೇರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣರೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಣೀಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ನಿಷಿದ್ಧತೆಗಳ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಇರುವ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯೂ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕದ ವಿರುದ್ಧ ಇರುವ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಇರುವ ನಿರ್ಬಂಧತೆಗೂ, ಆ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿಷೇಧವಿದೆ. ರೈತ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಕಸ ಗುಡಿಸುವ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಗಂಡಸು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ

ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗಂಡೊಬ್ಬನು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಆ ಸಮಾಜ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಕೇಂದ್ರೀಯ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಡೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಮತ್ಸರ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಕುಟುಂಬವು ಒಡೆಯುವುದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಹುದು' (ಮ್ಯಾಲಿನೋವಸ್ಕಿ)

ಕೇಂದ್ರೀಯ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಇದೆ.

ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ತಳಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಲೈಂಗಿಕ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯು 'ಮನುಷ್ಯರು ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಶಕ್ತರಾಗುವ ಒಂದು ದಾರಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರು ಪರಸ್ಪರ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ 'ಬಹು ಸಣ್ಣ ಗಾತ್ರದ ಸ್ವಯಂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಗುಂಪು'. ಇಂತಹ ಗುಂಪು ಬೆಳೆದು ಇತರ ಗುಂಪುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಇರುವ ಒಂದೇ ದಾರಿ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನೊಡನೆ ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಣ್ಣ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಒಳಗಡೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿಷಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಇಂತಹ ಹೊರಗಡೆಯ ಗುಂಪಿನೊಡನೆ ಒಪ್ಪಂದ ಅವಶ್ಯಕ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣವು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಒಂದು ಅಂಗ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾನವ ಸಂತತಿಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಕೊಡು-ಕೊಳೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ

ಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವರು ಸಮೀಪದ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಅನುಕೂಲತೆ - ಪ್ರಯೋಜನ ವೊಂದು ಸಾಧಿತವಾಯಿತು. ಈ ಹವ್ಯಾಸವು ಹರಡಿದಂತೆ ಇದರ ಯಶಸ್ವೀ ತನವು ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಡೆಯುವ ನಿಯಮಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲ ವಾದುವು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಲೈಂಗಿಕ ನಿಷಿದ್ಧತೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. 'ವಿವಾಹ' ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ 'ಕುಟುಂಬ' ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸಮೀಪದ ಮತ್ತು ಬಹು ದೂರದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಗ್ಗೆ ನಿಷೇಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡುವು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತ ವೃತ್ತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ. ಇಂತಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸು ವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷೆ ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಭಾರತದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು - ಈ ರೀತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವುಗಳು. ಈ ರೀತಿ ಪರಿಮಿತ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣ ದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು - ಇವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪನ್ನು ಒಂದು ಜಾತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದುವು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದು ವೃತ್ತಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸಮಾಜಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡುವು. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮಾಜದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಂತಹ ಸಮಾಜ, ಅಂದರೆ ಜಾತಿಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ನಡೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ವಿವಾಹ

ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕಿಂತ 'ಜಾತಿ'ಯೇ ಪ್ರಮುಖ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಒಳಗಡೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಅಂತರವು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಗುಂಪುಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಪರಿಚಿತ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಸಂಶಯ ಇಂತಹ ನಿಷೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಸರಳ ಸಮೀಕರಣದ್ದಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮ', 'ಅಧಿಕಾರ', 'ಹಣ', 'ಅಂತಸ್ತು' ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಜಾತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಜಾತಿಗಳೇ ಧರ್ಮಗಳಾದುವು. ಉದಾ : ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಬಂಟರು ಮುಂತಾದವರು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೊಡನೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಧರ್ಮವೇ ಜಾತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಉದಾ : ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದವರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಲಿಂಗಾಯತ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳಂತೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು, ಆಡಳಿತದವರು, ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಧರ್ಮಗಳು - ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಜಾತಿಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತಾಂತರಗೊಂಡುವು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧನಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳಾದರು. - ತಮ್ಮ ಅಳಿಯಕಟ್ಟಿನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದ ಮಕ್ಕಳ ಕಟ್ಟಿನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಒಂದು

ಕುಲ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಮೂಲ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಂತಹ ಕುಲ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಡೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬಳಿಗಳು ಅಥವಾ ಗೋತ್ರಗಳು ಜಾತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಭಿನ್ನ ಕುಲಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಬಳಿಯ ಒಳಗಡೆ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಬಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಶಸ್ತವೆಂದೂ ಕೆಲವು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಶಸ್ತವೆಂದೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಸುಳ್ಯ ಪರಿಸರದ ಗೌಡ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹನ್ನೆರಡು ಬಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆದ್ಯತೆಯ ರೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಷಿದ್ಧತೆಯ ಕ್ರಮ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ:

[ಅ] ನಂದರ್ → [1] ಬಂಗಾರ್ [2] ಹೆಮ್ಮನ [3] ಮೂಲರ್ [4] ನಾಯರ್

(ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.)

[ಆ] ಬಂಗಾರ್ → [1] ನಂದರ್ [2] ಹೆಮ್ಮನ [3] ಮೂಲರ್ [4] ನಾಯರ್

[ಇ] ಹೆಮ್ಮನ → [1] ನಂದರ್ [2] ಬಂಗಾರ್ [3] ಮೂಲರ್ [4] ನಾಯರ್

[ಈ] ಮೂಲರ್ → [1] ನಂದರ್ [2] ಬಂಗಾರ್ [3] ಹೆಮ್ಮನ [4] ನಾಯರ್

[ಉ] ನಾಯರ್ → [1] ನಂದರ್ [2] ಬಂಗಾರ್ [3] ಹೆಮ್ಮನ

(ಇದಾವುದಕ್ಕೂ ಗುಂಡನ ಬಳಿ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.)

[ಊ] ಚಾಲ್ಯರ್ ಬಳಿ → [1] ನಂದರ್ [2] ಬಂಗಾರ್ [3] ಹೆಮ್ಮನ [4[ಮೂಲರ್ [5] ನಾಯರ್

[ಎ] ಕಬರ್ ಬಳಿ → [1] ನಂದರ್ [2] ಬಂಗಾರ್ [3] ಹೆಮ್ಮನ [4] ಮೂಲರ್ [5] ಗೋಳಿ

[ಐ] ಗೌಡರ ಬಳಿ → [1] ನಂದರ್ [2] ಬಂಗಾರ್ [3] ಹೆಮ್ಮ್ರನ
[4] ಮೂಲರ್ [5] ಗೋಳಿ [6] ಕಬರ್

[ಒ] ಬಳಸನ್ನ ಬಳಿ → [1] ನಂದರ್ [2] ಬಂಗಾರ್ [3] ಹೆಮ್ಮ್ರನ
[4] ಮೂಲರ್ [5] ಗೋಳಿ [6] ಕಬರ್
]7] ಗೌಡರ ಬಳಿ

[ಓ] ಗೋಳಿ ಬಳಿ → [1] ನಂದರ್ [2] ಬಂಗಾರ್ [3] ಹೆಮ್ಮ್ರನ
[4] ಮೂಲರ್ [5] ಕಬರ್ [6] ಗೌಡರ

[ಔ] ಗುಂಡನ ಬಳಿ → ಈ ಬಳಿಯವರು ಎಲ್ಲಾ ಬಳಿಯೂ ಆದೀತೆಂದರೂ ಇತರರು ಇವರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮೇಲೋಕ್ತ ಕಬರ್, ಚಿತ್ತೆರ್, ಗೌಡರು, ಗೋಳಿ-ಮೂಲರ್ ಬಳಿಯವರೂ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ, (ಹಣ ; ಅಂತಸ್ತು ; ಹುಡುಗಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.)

ಈ ರೀತಿ ಬಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಆದ್ಯತೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧ ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬಳಿಗಳ ಉಗಮದ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಈ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು, ಭಿನ್ನ ಮನೆತನ, ಭಿನ್ನ ಕುಲ, ಭಿನ್ನ ಉಪಜಾತಿ, ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಗುಂಪುಗಳು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ (Fusion) ಒಂದು ಸಮಾಜವಾಗಿ, ಒಂದು 'ಜಾತಿ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಮೂಲ ಕವಲುಗಳೆಲ್ಲಾ ಬಳಿಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

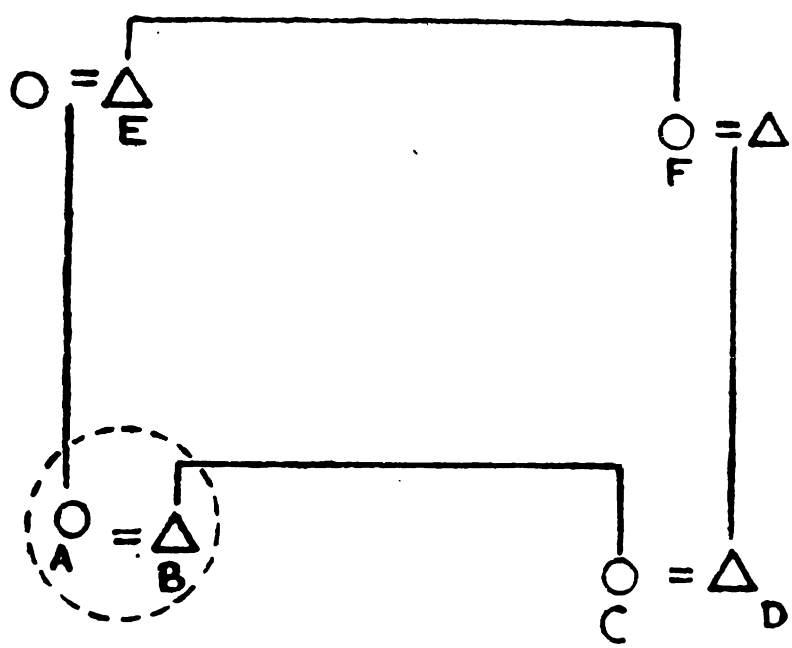
ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಿನ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿನ ಅನುಭೋಗಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಅವು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದುವು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯು ಕುಟುಂಬದ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆಕೆಯ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲುನಾಡು ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಪ್ರಶಸ್ತ ಸಂಬಂಧ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ನಿಷಿದ್ಧ. ಆದರೆ, ಸೋದರಮಾವನ ಮಗನನ್ನು ಮದುವೆ ಯಾಗುವುದು ಕರ್ನಾಟಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ (ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ) ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಶಸ್ತ ಸಂಬಂಧ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೋದರದಾವ (ತಾಯಿಯ ಸಹೋದರ)ನಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ತಾಯಿಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಮೂಲತಃ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದ್ದ ರಿಂದಲೇ ತಾಯಿಯ ಸಹೋದರನ ಮಗಳನ್ನು/ಮಗನನ್ನು ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನು/ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕು ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಸಹೋದರನು 'ರಕ್ತಸಂಬಂಧ'ಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಗಿನವನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಲ ಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ-ಆಸ್ತಿಯ ಅನುಭೋಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಸೋದರ ಮಾವನು ಸೊಸೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರ ಬಹುದು. ಅಳಿಯಕಟ್ಟಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೋದರಮಾವನು ತಂದೆಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ, ಸೋದರಮಾವ-ಸೋದರ ಸೊಸೆಯರ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹವು ನಿಷಿದ್ಧ ಎನಿಸಿದೆ.

ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಷಿದ್ಧತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಂಧುತ್ವದ ಪದಗಳು' (Kinship Terms) ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. (ತುಳು ಜನಪದ ಕತೆಯ ನಿದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.) ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಗಂಡನ್ನು ಮದುವೆ ಯಾಗಲು ಇರುದ ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಆತನನ್ನು ಏನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬಂಧುತ್ವದ

ಪದ ಮತ್ತು ವಿವಾಹದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಸಂಬಂಧ. ಉದಾ : ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಹೋದರ ಸಮಾನ' (Parallel Kin) ರ ನಡುವೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿಷಿದ್ಧ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ :

1) ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು/ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು.
2) ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶೇಷ/ಅಪವಾದ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು.
3) ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕಾದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ಹುಡುಗನ ಕಡೆಯ ಪ್ರಶಸ್ತ ಸಂಬಂಧಿಯೊಬ್ಬನು ದತ್ತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂತಹ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ :



ಈ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ Aಯ ತಂದೆಯ ಸಹೋದರಿಯ ಮಗನ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಹೋದರ B, ಅಂದರೆ Aಗೆ Bಯು ಸಹೋದರ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ A ಮತ್ತು Bಯ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ Bಯ ಅಕ್ಕಳು A ಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಗಳೆಂದು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕವೇ A ಮತ್ತು

ಡಿಯರ ವಿವಾಹ ನಡೆದ ಉದಾಹರಣೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟು ದೂರದವರೆಗೆ ಬಂಧುತ್ವದ ಪದಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ವಿವಾಹದ ಸಂಬಂಧ ಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬಂಧುತ್ವದ ಪದಗಳಿಗೆ ಜನರು ಬಹಳ ಮಹತ್ವಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಅವನು ಅಣ್ಣ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ', 'ಅವನು ಅಣ್ಣನಾಗಬೇಕು', 'ಅವನು ಸಹೋದರ ಸಮಾನ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಜನಾಂಗ ಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಕ, ಜನ್ಮ ನಕ್ಷತ್ರ ಮುಂತಾದುವು ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಕ್ಷತ್ರ, ಜಾತಕಗಳ ಸರಿಯಾದ ಕೂಡು ವಿಕೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿವಾಹಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿಷೇಧಗೊಳ್ಳು ವುದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ 'ಸಮಾನ ಸಹೋದರತ್ವ' ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಜನರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರದೇಶ, ಬಳಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖ ನಿರ್ದೇಶಕಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊರಬಾಂಧವ್ಯದ ನಿಷಿದ್ಧತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವು ದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಅಪರಿಚಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ಸಂಶಯ ಇಂದು ಬಹು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಹೊರ ಬಾಂಧವ್ಯದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಕಡಮೆ ಯಾದಷ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಳ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಕಡಮೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗು

ತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಳಬಾಂಧವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೈವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ದುರ್ಬಲ ಸಂತತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಹುದು; ಸಮೀಪದ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ನಡುವಿನ ವಿವಾಹದಿಂದಾಗುವ ಬಂಧುತ್ವದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದು; ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ●

೪. ಆಟಿಕಳೆಂಜ : ಒಂದು ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನ ನಲಿಕೆ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಜನಪದ ಕುಣಿತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಕಲಾರೂಪ 'ಆಟಿಕಳೆಂಜ'. ಆಟ ಅಥವಾ ಆಷಾಢ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಕಲೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಆಟಿಕಳೆಂಜ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. 'ಕಳೆಂಜ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಧದ ಭೂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. (ನೋಡಿ : ಟಿಪ್ಪಣಿ ೧)

ನಲಿಕೆಯವರು ಆಟಿ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಆಟಿಕಳೆಂಜನ ವೇಷಹಾಕಿ ಮನೆಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಮಾರಿಯನ್ನು, ರೋಗರುಜಿನ ಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟಲು ಆಟಿಕಳೆಂಜ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ' ಎನ್ನುವುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ. ಕಾಲಿಗೆ ಚಿಕ್ಕ ಗಗ್ಗರ, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿಪಟ್ಟಿಗಳಿರುವ ಲಂಗ, ಆದರ ಮೇಲೆ ಎಳತು ತೆಂಗಿನಗರಿಯ ಜಾಲರಿಯಂತಹ ಅಲಂಕಾರ (ತಿರಿ), ತಲೆಗೆ ಅಡಿಕೆ ಹಾಳೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಉದ್ದನೆಯ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ, ಹಣೆಗೆ ಕಂಚಿನ ಕೇದಗೆ ಮುಂದಲೆ, ಮೈಗೆ ಹಾಗೂ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಳಿದ ಕೆಂಪು ಹಾಗೂ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ ರೇಖೆಗಳು, ಮುಖಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪು ಮೀಸೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಾಳೆಗರಿಯ ಕೊಡೆ (ತತ್ರ)- ಈ ರೀತಿ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಆಟಿಕಳೆಂಜನು ಊರಿನ ಜನರ ಮನೆಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ನಲಿಕೆಯ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ತೆಂಬರೆ ಬಾರಿ ಸುತ್ತಾ ಆಟಿಕಳೆಂಜನ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಟಿಕಳೆಂಜನು ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ತಾಳೆಗರಿಯ ಕೊಡೆ ಅಂದರೆ 'ತತ್ರ'ವನ್ನು ಗರಗರನೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತ ತೆಂಬರೆಯ ನಾದದ ಗತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆಟಿಕಳೆಂಜ ಹಾಡಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪಾಠಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಆಟಿಕಳೆಂಜ ಹಾಡಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಠಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾದ ವಿಚಾರ ಇಷ್ಟು :

ಆಟಿ ಕಳೆಂಜ ಆಷಾಢ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು 'ಮಾರಿ'ಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಡಣದ ಮಾರಿಯನ್ನು ಮೂಡಣದೂರಿಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗಾಗಲೀ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಾಗಲೀ ಬರುವ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಮಾಂತ್ರಿಕನಂತೆ 'ಕಳೆಂಜ' ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ, ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆ. ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಬಂದ ಮತ್ತು ಬರುವ ರೋಗವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಳೆಂಜನು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

'ಆಟಿಕಳೆಂಜ' ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠತಮ ಘಟಕ – 'ಮಾರಿ ಕಳೆಯುವುದು'. 'ಆಟಿಟ್ ಬತ್ತೆನೋ ಕಳೆಂಜೆ, ಮಾರಿ ಕಳೆಪ್ಪೆನೋ ಕಳೆಂಜೆ' (ಆಷಾಢದಲ್ಲಿ ಬಂದನೋ ಕಳೆಂಜ ಮಾರಿ ಕಳೆಯುತ್ತಾನೋ), 'ಮಾರಿ ಕಳೆಪ್ಪೆನೋ ಕಳೆಂಜೆ' (ಮಾರಿ ಕಳೆಯುತ್ತಾನೋ ಕಳೆಂಜ), "ನಾನಾ ಪೋಪೇಂದ್ ಕಳೆಂಜೆ ಮಾರಿಗಳೆಯರೆ, ಮೂವೊಡು ಈ ಕಾಲೊಡು ಕಳೆಂಜ ಮಾರಿಗಳೆತ್ತಾನೇ ಕಳೆಂಜ ; ಈವೊಡು ಈ ಕಾಲೊಡು ಕಳೆಂಜ ಮಾರಿಗರೆವೊಡೂ ಕಳೆಂಜ" [ಇನ್ನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆಂದ ಕಳೆಂಜನು ಮಾರಿ ಕಳೆಯಲು, ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಕಳೆದವನು ಕಳೆಂಜ, ಈ ವರ್ಷ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಕಳೆಯಬೇಕು ಕಳೆಂಜ.] ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಆಟಿಕಳೆಂಜದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯರಿಗಾಗಲೀ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಾಗಲೀ ಬರುವ ಮಾರಿಯನ್ನು (ರೋಗವನ್ನು) ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ 'ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ'ಯು 'ಆಟಿಕಳೆಂಜ'ದ ತಿರುಳು ಅಥವಾ ಕೆಚ್ಚು (Core). ಇಂತಹ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮಂತ್ರವಾದಿಯಾಗಿ (Magician) ಆಟಿಕಳೆಂಜ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಮಾರಿ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ರೋಗ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿಡುಬು, ಕೊಲೆರಾ. ಪ್ಲೇಗು ಮುಂತಾದ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳನ್ನು 'ಮಾರಿ ರೋಗ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೋಗಗಳು ಉಂಟಾಗಲು ಯಾವುದೋ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ (Village deity)ಯೇ ಕಾರಣ, ಆಕೆಯ ಕೋಪವನ್ನು ಶಮನಮಾಡಿ, ಅವಳಿಗೆ ಬಲಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಮಾರಿ ಹಬ್ಬ

ಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ, ಈ ರೋಗಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.

'ಮಾರಿ' ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ 'ದೊಡ್ಡದು' (a large) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಮೂಲದ್ದು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರಿಕಿದೆ (ದೊಡ್ಡ ಹಟ್ಟಿ), ಮಾರಿಬಲಿ (ದೊಡ್ಡ ಬಲಿ)– ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಾರಿ' ಪದಕ್ಕೆ 'ದೊಡ್ಡದು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಮಹಾ' ಎನ್ನುವ ಪದವೆ 'ಮಾ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದೊಡ್ಡ ರೋಗ', 'ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗ', 'ಊರೆಲ್ಲಾ ಹರಡುವ ಬಹು ಮಂದಿಯನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೋಗ'ಗಳಿಗೆ 'ಮಾರಿ ರೋಗ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಈ 'ಮಾರಿ ರೋಗ'ವನ್ನು ಜನರಿಗೆ, ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆ ತಂದು ಹಾಕುವ ಅಂದರೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ದೇವತೆಯನ್ನು 'ಮಾರಿ' 'ಮಾರಿಯಮ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆದರು.

ತುಳು ತಿಂಗಳಾದ 'ಆಟಿ' (ಆಷಾಢ)ಯಲ್ಲಿ ಆಟಿಕಳೆಂಜನು ಮನೆ ಮನೆ ಬಂದು ಮಾರಿ ಕಳೆಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಆಟಿ'ಯು ಮಳೆಗಾಲದ ಆರಂಭದ ತಿಂಗಳು. 'ಬೇಸಗೆ ಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ಮಳೆಗಾಲ'ಗಳ ನಡುವೆ ಆಟಿ ತಿಂಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಥುನ ಸಂಕ್ರಮಣ ಬರುವುದು ಜೂನ್ ತಿಂಗಳ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಮಳೆಗಾಲ ಆರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇಸಗೆ ಕಾಲ ಕಳೆದು ಮಳೆಗಾಲ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ 'ಸಂಕ್ರಮಣ' ಕಾಲವು 'ಆಟಿಕಳೆಂಜ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಾಚನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಕಾರ / ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ 'ಸಂಕ್ರಮಣ' ಅಥವಾ 'ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಸ್ಥಿತಿ'ಯು **(Transition between opposed categories)** ಜನರಲ್ಲಿ ಆತಂಕ, ಭಯ ಅಥವಾ ಸಂತೋಷದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಸೌರಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಕಾಲಮಾಪನ ಮಾಡುವ ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ರಮಣ (ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ)ವು ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು, ಆಚರಣೆ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಳೆಗಾಲದ ಆರಂಭವಾದ ಬಳಿಕದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಹಾಗೂ ಅನಂತರದ ತಿಂಗಳು 'ಆಟಿ'ಯು ಹವಾಮಾನದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಯನ

ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಬೇಸಗೆ ಮತ್ತು ಮಳೆಯಂತಹ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಋತುಗಳು ಒಂದರ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೊಂದು ಬಂದಾಗ, ಹವಾಮಾನದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ರೋಗಗಳು. ಸೂರ್ಯನ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಇರಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಾದ ಕ್ರಿಮಿಗಳು ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ತೇವದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ರೋಗಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇಗನೆ ಅವು ಹರಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ರೋಗಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಜನಪದದ ಸಂತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಆಟಿಕಳೆಂಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಋತುಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಆಟಿಕಳೆಂಜದಂತಹ 'ಮಾಂತ್ರಿಕ ಜನಪದ ಕಲೆ'ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಟಿಕಳೆಂಜನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆತನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಾದ ಗಗ್ಗರ, ಶಿರಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ 'ಓಲೆತತ್ರ' (ತಾಳೆಗರಿಯ ಕೊಡೆ)ವು ಆಟಿಕಳೆಂಜನ ಪರಿಕರಗಳ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪೂಂಜ ಕತ್ತಿ, ಅಡ್ಡಣ ಮತ್ತು ಓಲೆತತ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆಟಿಕಳೆಂಜನು ಕೇಸರಿ ಗಡ್ಡ ಮತ್ತು ಕೆಂಚುಮೀಸೆಯವನು ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳು ಆಟಿಕಳೆಂಜನ 'ಅರಸು' (ರಾಜ) ಸ್ವರೂಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರರ ಆರಾಧನೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಗ. ಯೋಧರು ಅಥವಾ ಅರಸರು ತಮ್ಮ ಮರಣದ ಬಳಿಕ ದೈವಗಳಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆಟಿಕಳೆಂಜ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾನುಷ ಮತ್ತು ಅತಿಮಾನುಷ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಡುವಿನ ರೂಪವಾದ 'ಮಂತ್ರವಾದಿ'ಯು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯಾಂತರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಿವಾರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮಾನಸಿಕ ಸೆಳೆತವನ್ನು ಕಡಮೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ಆಟಿಕಳೆಂಜ'ದಂತಹ ಜನಪದ ಕಲಾರೂಪವು ಜನಪದರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡಲು ಶಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧ : ಕಳೆಪುನಿ/ನೆ= **to remove, to be stripped, to be deducted** ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಮೈಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇತ ಅಥವಾ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರವೇಶವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಕಳೆಯುವ' (ಉಚ್ಚಾಟಿಸುವ) ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ 'ಕಳೆಪುನೆ' ವಿಧಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಡುವ ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳು ನಲಿಕೆಯವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಮತ್ತು ಬರುವ ಮಾರಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮಾಂತ್ರಿಕನೇ 'ಕಳೆಂಜ'ನಾಗಿ (ಕಳೆಯುವವನಾಗಿ - ನಿವಾರಕನಾಗಿ) ಆರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

ಈ ಮಾಂತ್ರಿಕ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಹೂ'ವಿಗೆ 'ಕಳೆಂಜದ ಪೂ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದು, ಆ ಹೆಸರು ಕಳೆಂಜನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. 'ಕಳೆಂಜ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕೊಡಬಹುದು.

'ಕಳೆಂಜ' ಪದದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಜ (ಅಣ್ಣ) ಎಂಬುದು ಆಣ್+ ಜೇವು ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪ.

ಆಣ್+ಜೇವು > ಆಂಜೇವು > ಆಂಜೊ > ಆಂಜೆ > ಅಂಜೆ.

ಕಳೆ+ಆಣ್+ಜೇವು > ಕಳೆ+ಆಣ್+ಜೋವು> ಕಳೆ+ಆಣ್+ಜೆ> ಕಳೆಂಜೆ> ಕಳೆಂಜ. 'ಕಳೆಂಜ' ಪುರುಷ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವನು ಧರಿಸುವ ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

೨ : ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ನಲಿಕೆ' ಜನಾಂಗದವರು ಆಟಿಕಳೆಂಜ ವೇಷಹಾಕಿ ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಸಂಚರಿಸುವಂತಹ ಪದ್ಧತಿ. ಆದರೆ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಗೇರರು (ಮೇರರು) ಆಟಿಕಳೇಂಜದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಗ್ಗಿಯ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಸಂಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೈವ 'ಚವುಂಡಿ'ಯ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಕೆ

ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಲು ತೊಡಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ 'ಮುಡಿ' ಧರಿಸುವ ವಿಧಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಕಳೆಂಜದ ಪೂ' ಇದರಿಂದ ಮುಡಿಯ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ತೇರೆ' ಮರದ ಸಿಪ್ಪೆ ಮತ್ತು 'ಕೇದಗೆ ಹೂ' ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಗೇರರ ಕುಲದೈವ ಬಿರ್ಮೆರ್ (ಬ್ರಹ್ಮ) ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಟಿಕಳೆಂಜನನ್ನು 'ಬಿರ್ಮೆರೆ ಮಾನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ 'ಕಳೆಂಜೆರ್' ಎಂದರೆ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ ಎಂಬ ಜೋಡಿ ವೇಷಗಳು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಾಳೆಗರಿಯ ಕೊಡೆ, ತೋಳಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿ, ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ, ಬಿಳಿ ವಸ್ತ್ರದ ಕಚ್ಚೆ, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ತಿರಿ, ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಎಳೆದ ಕತ್ತರಿ ನಾಮ ಮತ್ತು ಕೈತೋಳಿಗೆ ಹೂದಂಡೆ. ಆಟಿಕಳೆಂಜದ ಹಾಡಿನ ಒಂದೊಂದೇ ಸಾಲನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. [ಹಾಡು : ಪಾಠ - ೪]

೩ : ಪೈವಳಿಕೆ ಗ್ರಾಮದ ಕಳ್ಯಾ (ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯ)ಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ನಲಿಕೆಯವರ ಆಟಿಕಳೆಂಜ ಹಾಡು [ಪಾಠ - ೫] ಕೆಲವು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾಡಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಕಥಾನಕವು ಆಟಿಕಳೆಂಜನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭೂತಗಳ ಗುಡಿಗಳಿಗೆ ಆಟಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಂಕ್ರಮಣದಿಂದ ಸೋಣ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಂಕ್ರಮಣದವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂತಗಳ ಬದಲು, ಆಟಿಕಳೆಂಜನು ಊರಿನ ರೋಗಾಣುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಒಬ್ಬ ಪರಾಕ್ರಮಿ ಯೋಧನ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಷ್ಟಗಳು, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ - ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ತಿರುಳನ್ನು (core) ಆಟಿಕಳೆಂಜದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೪ : ಆಟಿಕಳೆಂಜ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ಹರಿಜನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಲಿಕೆ ಅಥವಾ ಮೇರ ಜನಾಂಗದವರು. ಆಟಿಕಳೆಂಜ ಹಾಡಿನ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡನೇ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಟಿಕಳೆಂಜ ವೇಷ ಹಾಕುವವನ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆತನು ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಸಂಚರಿಸಿ, ಹಾಡಿ



ಮೇರರ ಆಟಿಕಳೆಂಜ (ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ತಾಲೂಕು)

[ಆಷಾಢದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಳೆಂಜ ಮಾರಿ ಕಳೆಯುವನೋ
ಮೂಡಣ ಮಾರಿಯ ಮೂಡಣ ದೂರಿಗೆ ಸಾಗಿಪನೋ
ಆಷಾಢದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತು ದಿನ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಬಾಳೆಯ ಗಡ್ಡೆ ತಿಂದು ಹೊಟ್ಟೆಯು ಊದಿಹುದು
ಮುಂಡಿಯ ಗಡ್ಡೆಯ ತಿಂದು ಗಂಟಲು ಕಟ್ಟಿಹುದು
ಕಳೆಂಜ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡುವನೋ, ಅಡ್ಡಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುವನೋ
ಮೂಡಣದೂರಿಗೆ ಹೋಗುವನೋ ಕಳೆಂಜ ಮಾರಿಯ
ಕಳೆಯುವನೋ
ಹಿಂದಣ ವರ್ಷದ ಸಾಂತಣಿ (ಬೇಯಿಸಿದ ಹಲಸಿನ ಬೀಜ)
ಬೇಡಿದನೋ, ಕಳೆಂಜ
ಇಂದಿನ ವರ್ಷದ ಹಲಸಿನ ಬೀಜವ ಬೇಡುವೆನೋ
ಬಾಗಿಲು ಬಾಗಿಲು ಹೋಗುವನೋ, ಕಳೆಂಜ
ಮಾರಿಯ ಕಳೆಯುವನೋ
ಆಷಾಢದಲಿ ಬಂದನೋ ಕಳೆಂಜ
ಶ್ರಾವಣದಲ್ಲಿ ಹೋಗುವನೋ]

ಪಾಠ ೨ : "ಕಳೆಂಜೆ ಕಳೆಂಜೇ ಸೋಯೊಗೊಡು ಪುಟ್ಟೊಂಡೇ
ಮಾಯೊಡು ಬಳತ್ತೊಂಡೇ
ಪತ್ತ್ ಪ್ರಾಯಾಂಡೇ ಪದಿನಾಜಿ ಪ್ರಾಯಾಂಡೇ
ಏಳ್ ಪ್ರಾಯಾಂಡ್ ಎಳ್ಪ ಸಿಗೆಯಿಂಡ್
ಎಳ್ಪ ತಿಂಗೊಳುಡೆ ಕೆಂಚಿ ಮೀಸೆ ಅಂಡ್ ಕೇಸರಿ ಗಡ್ಡ ಆಂಡ್
ಗುಮ್ಮ ಕೊಡೆಂಜಿ ಆಂಡೇ ಬಾಮೇರಿ ಬಂಜಾಂಡೇ
ತೆನ್ಕಾಯಿ ಕೂಟಾಂಡೇ ಬಡಕ್ಕಾಯಿ ರಾಜ್ಯಾಂಡೇ
ಆಲ್‌ಗ್ ದೋಲಾಂಡೇ ಪೀಲಿಗ್ ಮುರಿಯಾಂಡೇ
ಕೆಂಚಿ ಮೀಸೆ ಆಂಡ್ ಕೇಸರಿ ಗಡ್ಡ ಆಂಡ್
ಪಾಲ್ಯೊಗು ಪೋಪೆಂಡೇ ಅಡ್ಡಣ ದಕ್ಕ್‌ಡ್ದೇ
ಪಾಂಡ್ಯಾಲ್ ಪಾರಾವೊಂಡೆ ತಾನ್ ಪಾರೊಂಡೆ

ಮಾಮಿನ ಇಲ್ಲಡ್ ಆಟಿದ ಮುಪ್ಪನದಿ
ಸೋಣೊಡು ಮುಪ್ಪದಿನ ಮಗಳೆ ಇಲ್ಲಡ್
ಬಾರೆದ ಕಂಡೆ ತಿಂದೆ ಕಳೆಂಜೆ ಬಂಜಿ ಬಳಪುಂಡೇ
ಮುಂಡಿದ ಕಂಡೆ ತಿಂದೆ ಕಳೆಂಜೆ ದೊಂಡೆ ಮೂರುಂಡೇ
ಕುಕ್ಕಿನ ಉಪ್ಪಡ್ ತಿಂದೆ ಕಳೆಂಜೆ ಕೂಳಿ ಸೀರಾವುಂಡೇ
ಎರ್ಮೆದ ಪುಂಡಿ ತಿಂದೆ ಕಳೆಂಜೆ ಕಡೆಕಣ್ಣ್ ಕಂತುಂಡೇ
ಮೂವೊಡು ಈ ಬೇಲ್ಯೊಡು ಮಾರಿ ಕಳೆಪೆ
ಈಯೊಡು ಈ ಬೇಲ್ಯೊಡು ಬೀರಿ ಕಳೆಪೆ"
[ಕಳೆಂಜ ಕಳೆಂಜನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನು
ಮಾಯದಲ್ಲಿ ಬಳೆದನು
ಹತ್ತು ವರ್ಷವಾಯಿತು ಹದಿನಾರು ವರ್ಷವಾಯಿತು
ಏಳು ವರ್ಷವಾಯಿತು ಎಪ್ಪತ್ತು ತುಂಬಿತು
ಎಪ್ಪತ್ತು ತಿಂಗಳಲ್ಲೇ ಕೆಂಚು ಮೀಸೆ ಆಯಿತು ಕೇಸರಿ
ಗಡ್ಡ ಅಯಿತು
ಕೆನ್ನೆ ಬೀಗಿತು, ಹೊಟ್ಟೆ ಬೀಗಿತು,
ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕೂಟವಾಯಿತು, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಾಯಿತು.
ಕೆಂಚು ಮೀಸೆ ಆಯಿತು, ಕೇಸರಿ ಗಡ್ಡ ಆಯಿತು
ಪಾಳ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದ, ಗುರಾಣಿ ಎಸೆದಿದ್ದಾನೆ.
ಪಾಂಡಿಯರನ್ನು ಓಡಿಸಿದ, ತಾನು ಓಡಿಕೊಂಡ
ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಷಾಢದ ಮೂವತ್ತು ದಿನ
ಶ್ರಾವಣದಲ್ಲಿ ಮಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತು ದಿನ
ಬಾಳೆಯ ಗಡ್ಡೆಯನು ತಿಂದು ಕಳೆಂಜನ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಳೆಯಿತ್ತು
ಮುಂಡಿಗಡ್ಡೆಯನು ತಿಂದು ಕಳೆಂಜನ ಗಂಟಲು ಕಟ್ಟಿತ್ತು
ಮಾವಿನ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ತಿಂದು ಕಳೆಂಜನ ಹಲ್ಲುಹುಳಿಯಿತು
ಎಮ್ಮೆಯ ಹಿಂಡಿ ತಿಂದು ಕಳೆಂಜನ ಕಣ್ಣು ಗುಳಿಬಿತ್ತು
ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಈ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಕಳೆದನು
ಈ ವರ್ಷ ಈ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ 'ಬೀರ' ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ.]

ಪಾಠ ೩ :

"ಕಳೆಂಜೆ ಕಳೆಂಜೆನೋ ಕಳೆಂಜೆ
ಏರೆನ ಮಗನೋ ಕಳೆಂಜೆ
ಮಾಯಂದರಸು ಮಗೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಜೋಗದ ಪ್ರಟ್ಟಾಂಡೇ ಕಳೆಂಜ
ಮಾಯದ ಬಳಕ್ಕ ಅಂಡೇ ಕಳೆಂಜ
ಪತ್ತ್ ಕೇಲೊಂಡೂ ಕಳೆಂಜೆ
ಪದ್ನಾಜಿ ಪ್ರಾಯೊಂಡೂ ಕಳೆಂಜೆ
ಕಾಳ್ಯೋಗು ಪೋವೊಡೂಂದ್ ಕಳೆಂಜೆ
ಕೊಟೊಗ್ ಪೋವೊಡೂಂಡೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಕಾಳ್ಯೋಗು ಪೋವೊಡಾಂಡ ಕಳೆಂಜೆ
ಕೊಟೊಗು ಪೋವೊಡಾಂಡ ಕಳೆಂಜೆ
ದಾವೊಂಜ ಜೋಡಣೆ ಕಳೆಂಜ
ಮಾಯಂತ ಮಂಜಾಳ್ ಕಳೆಂಜ
ಪದ್ನಾಜಿ ತೋಟೊಗು ಪೋತೆ ಕಳೆಂಜೆ
ಪದ್ನಾಜಿ ಪಾಳೆ ಕೊಂಡತ್ತೆ ಕಳೆಂಜೆ
ಪದ್ನಾಜಿ ಕೊಟ್ಟಂಬಾಳೆ ಕಳೆಂಜೆ
ಪದ್ನಾಜಿ ಕೋಲ್ತ್ತಿರಿಟ್ಟ್ ಕಳೆಂಜೆ
ಮುಕ್ಕುಡ ಸಿರಿ ಬಲಿತ್ತೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಮಾರಿಗಲೆಪ್ಪೇನೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಮೂಡಾಯಿ ಬಾಕಿಲಿಟ್ ಕಳೆಂಜೆ
ಮಾರಿಗಳೆಪ್ಪೇನೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಪಡ್ಡೆಯಿ ಸಮುದ್ರೊಗೂ ಕಳೆಂಜ
ಕೊಂಡುಪಾಡುಲ
ಸುತ್ತು ಕತ್ತಲೇ ಕಳೆಂಜ
ಮಂಡೆ ಮಾರ್ಯ್ಯಂಡೂ ಕಳೆಂಜ
ನಾಯಿತ್ತೋಣ್ಂಡಾ ಕಳೆಂಜ
ಬೊಣ್ಯೊಟು ಪೋವಾಡ್...ಕಳೆಂಜ

ಆಟಿನುಪ್ಪೊದಿನೋ ಕಳೆಂಜೆ
ಮಾಮಿನಿಲ್ಲಾಳ್ ಕಳೆಂಜೆ
ಸೋಣೊನುಪ್ಪೊದಿನೊ ಕಳೆಂಜೆ
ಮಗಳ್ ಬುಡಾರೋ
ಮಾಮಿನಿಲ್ಲಾಳ್ ಕಳೆಂಜ
ದಾನೆ ಸಮ್ಮನಾ ಕಳೆಂಜ
ಪೊರಂಟು ಬಜಿಲೆಡ್ತ್ತೆ ಕಳೆಂಜೆ
ನಕ್‌ರಾಜಾಯೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಒಳ್ಳೆಪುಳಿಕಜ್ಪು ಮಾಳ್ತೆ ಕಳೆಂಜೆ
ನಣ ಪೋಪೇಂದ್ ಕಳೆಂಜೆ
ಮಾರಿಗಳೆಯಾರ...
ಮುಪ್ಪೋಡು ಈ ಕಾಲೊಂಡು ಕಳೆಂಜ
ಮಾರಿಗಳೆತ್ತಾನೇ ಕಳೆಂಜ
ಈಪ್ಪೋಡು ಈ ಕಾಲೊಂಡೂ ಕಳೆಂಜ
ಮಾರಿಗಳೆಪ್ಪೊಡೂ ಕಳೆಂಜ
ಅಂತಾಡೆ ಪೋಯಿನಾಯೆ ಅಲ್‌ತ್ ಪೋತೇನೇ ಕಳೆಂಜೆ
ದೇಲಂತಾಯೆ ಪೋಯಿನಾಯೆ ನಿಲ್ಕ್‌ತ್ ಸೂಪ್ಪೊಂಡೇ
ಕುಡ್ತ್ ಲಕ್ಕೊಂಡೇ ಕಳೆಂಜೆ ಮಡಿತ್ ಸುತ್ತೊಂಡೇ
ಕಳೆಂಜನ ಸತ್ರೊ ಪೂಕೊಳು ದಂಡ್ಯಾಂಡ್ ಕಳೆಂಜ
ಪೂಂಜ ಕಡ್ತಲೇ ಕಳೆಂಜ
ಕೆಂಚಿಮೀಸೆ ಅಂಡೇ ಕಳೆಂಜ
ಕೇಸರಿ ಗಡ್ಡಾಂಡೇ ಕಳೆಂಜ
ಬಾಮಿರಿ ಬಂಜಾಂಡೇ ಕಳೆಂಜ
ಬಾರೆತ ಕಂಡೆ ತಿಂದೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಬಂಜಿ ಬಳತ್ತ್ಂಡ್ ಕಳೆಂಜ
ಕೇನೆತ ಕಂಡೆ ತಿಂದೇ ಕಳೆಂಜೆ
ದೊಂಡೆ ಮೂಡುಂಡೇ ಕಳೆಂಜ

ಕುಕ್ಕುತ ಉಪ್ಪಾಡ್ ಸಿಂದೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಕೂಳಿ ಸೀರ್ಂಡೇ ಕಳೆಂಜ
ಕಾಳ್ಯ ಮುಟ್ಟಿ ಎರ್ಕ್ನಾಗ
ಅಡ್ಡನಡಕ್ಕೊಂಡೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಕತ್ತಲೆ ಪಾರಾಯೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಸತ್ರೊ ಪರ್ತ್ರೊಂಡೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಲೆಂಚಿರೇರ್ಗಾ ಕಳೆಂಜ
ಲೆಂಚಿರಿ ಬೂತೊಗುಳೇ ಕಳೆಂಜ
ಕಣ್ಣ್ ಪುಡಪುಂಡೇ ಕಳೆಂಜ
ನರಮ್ಮನ್ಯ ಕುತ್ತ ಉಂಡಾಂಡ ಕಳೆಂಜ
ಮಾಯೊಂಡು ಕಾತೊಣ್ಣಾ ಕಳೆಂಜ
ಕೈಕಂಜಿ ಕುತ್ತ ಉಂಡಾಂಡ ಕಳೆಂಜ
ಕಡಲ್ಗ್ ಪೋವಾಡ್ ಕಳೆಂಜ
ಸುತ್ತು ಕತ್ತಲೆ ಮಂಡೆ ಮಾರಿ
ಮೂಡಾಯಿ ಸಮುದ್ರೊಗೇ ಕಳೆಂಜೆ
ಕೊಂಡು ಪಾಡುಲಾ.........

[ಕಳೆಂಜ ಕಳೆಂಜನೋ ಕಳೆಂಜ
ಯಾರ ಮಗನೋ ಕಳೆಂಜ
ಮಾಯದ ಅರಸುಮಗ ಕಳೆಂಜ
'ಮಾನವ' ಹುಟ್ಟಾಯಿತು ಕಳೆಂಜ
ಮಾಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಯಿತು ಕಳೆಂಜ
ಹತ್ತು ವರ್ಷವಾಯಿತು ಕಳೆಂಜ
ಹದಿನಾರು ವರ್ಷವಾಯಿತು ಕಳೆಂಜ
ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಕಳೆಂಜ
ಕೂಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದ ಕಳೆಂಜ
ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಕಳೆಂಜ

ಕೊಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಕಳೆಂಜ
ಯಾವೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧತೆ ಕಳೆಂಜ
ಮಾಯದ ಅರಸಿನ ಕಳೆಂಜ
ಹದಿನಾರು ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ ಕಳೆಂಜೆ
ಹದಿನಾರು ಹಾಳೆ ತಂದನು ಕಳೆಂಜ
ಹದಿನಾರು ಕೋಂಟು ಹಾಳೆ ಕಳೆಂಜ
ಹದಿನಾರು 'ಕೋಲುತಿರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜ
'ತುಂಡುತಿರಿ' ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿದನು ಕಳೆಂಜ
ಮಾರಿಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಕಳೆಂಜ
ಮೂಡು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜ
ಮಾರಿಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಕಳೆಂಜ
ಪಡುವಣ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಕಳೆಂಜ
ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಹಾಕು
ಸುತ್ತು ಕತ್ತಲೆ ಕಳೆಂಜ
ಕಾಯಿಲೆಯಾದರೆ ಕಳೆಂಜ

ನಾಯಿಯ ರೋಗವಾದರೆ ಕಳೆಂಜ
ಬೂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಲಿ ಕಳೆಂಜ
ಆಷಾಢದ ಮೂವತ್ತು ದಿನ ಕಳೆಂಜ
ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜ
ಶ್ರಾವಣದ ಮೂವತ್ತು ದಿನ ಕಳೆಂಜ
ಮಗಳ ಬಿಡಾರ
ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜ
ಏನು ಸನ್ಮಾನ ಕಳೆಂಜ
ಜಳ್ಳು ಅವಲಕ್ಕಿ ಕುಟ್ಟಿದ ಕಳೆಂಜ
ಎರೆಹುಳದ ಪಲ್ಯ ಮಾಡಿದನು ಕಳೆಂಜ

ಒಳ್ಳೆ ಹಾವಿನ (ನೀರುಹಾವು) ಹುಳಿ ಮೇಲೋಗರ
ಮಾಡಿದನು ಕಳೆಂಜ
ಇನ್ನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಕಳೆಂಜ
ಮಾರಿಗಳೆಯಲು.........
ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜ
ಮಾರಿಗಳೆದನೋ ಕಳೆಂಜ
ಈ ವರ್ಷ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜ
ಮಾರಿಗಳೆಯಬೇಕು ಕಳೆಂಜ
ಅರಮನೆಗೆ ಹೋದವನು ಯೋಚಿಸಿ ಹೋದನೋ ಕಳೆಂಜ
ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದವನು ಇಣಿಕಿ ನೋಡಿಕೊಂಡನು
ಕೊಡಹಿ ಎದ್ದನು ಕಳೆಂಜ ಮಡಿಸಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡನು
ಕಳೆಂಜನ ಕೊಡೆ ಹೂವಿನ ದಂಡೆಗೆ ಕಳೆಂಜ
'ಪೂಂಜ ಕಡ್ತಲೆ' ಕಳೆಂಜ
ಕೆಂಚುಮೀಸೆ ಆಯಿತು ಕಳೆಂಜ
ಕೇಸರಿ ಗಡ್ಡ ಆಯಿತು ಕಳೆಂಜ
ಡೊಳ್ಳು ಹೊಟ್ಟೆ ಆಯಿತು ಕಳೆಂಜ
ಬಾಳೆಯ ಗಡ್ಡೆ ತಿಂದನು ಕಳೆಂಜ
ಹೊಟ್ಟೆ ಬೆಳೆಯಿತು ಕಳೆಂಜ
ಕೇನೆ ಗಡ್ಡೆ ತಿಂದನು ಕಳೆಂಜ
ಗಂಟಲು ಕಟ್ಟಿತು ಕಳೆಂಜ
ಮಾವಿನ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ತಿಂದನು ಕಳೆಂಜ
ಹಲ್ಲು ಹುಳಿಯಿತು ಕಳೆಂಜ
ಕಾಳಗ ಹತ್ತಿರ ಆದಾಗ
ಅಡ್ಡಣ ಎಸೆದನು ಕಳೆಂಜ
ಖಡ್ಗ ಬೀಸಿದನು ಕಳೆಂಜ
ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡನು ಕಳೆಂಜ
ಏನು ಯಾರು ಕಳೆಂಜ

ಎಂತಹ ಭೂತಗಳು ಕಳೆಂಜ
ಕಣ್ಣು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ ಕಳೆಂಜ
ಮನುಷ್ಯರ ಕಾಯಿಲೆ ಇದ್ದರೆ ಕಳೆಂಜ
ಮಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡು ಕಳೆಂಜ
ಜಾನುವಾರುಗಳ ಕಾಯಿಲೆ ಇದ್ದರೆ ಕಳೆಂಜ
ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿ ಕಳೆಂಜ
ಸುತ್ತು ಕತ್ತಲೆ ರೋಗರುಜಿನ
ಮೂಡಣ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಕಳೆಂಜ
ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹಾಕು......]

ಪಾಠ ೪ : "ಕಳೆಂಜೆ, ಕಳೆಂಜೆ, ಕಳೆಂಜೆ ಬಿರ್‌ಮೆರಾವೊ
ಮೂವೊಡು ಪೋಯಿನಾ ಕಳೆಂಜೆ ಈಯೊಡು ಬತ್ತೆನಾ
ಅಟ್ಟೆ ರಾಟಿಡ್ ಕಳೆಂಜೆ ಮಾರಿ ಮರಿಯಲಾಂಡವೊ
ಮಾರಿ ಮರಿಯಲೊಡು ಕಳೆಂಜೆ ಸುದೆ ಕಡೆತ್ತನವೊ
ಸುದೆ ಕಡತ್ತ್‌ನಾ ಕಳೆಂಜೆ ಬೊಳ್ಳೊ ಪೋಯೆನವೊ
ಬೊಳ್ಳೊ ಪೋಯಿನಾ ಕಳೆಂಜೆ ಕಲ್ಲ್‌ಮಲಂಗೇನಾವೊ
ಕಲ್ಲ್ ಡಿಕ್ಕಿನಾ ಕಳೆಂಜೆ ತಾನ್ ಮಲೆಂಗೊಂಡೆವೊ
ಕಾರೆ ಕಾಯಿಂಡಾ ಕಳೆಂಜಗ್ ಪೀರೆ ಬೂರುವೊಂಡಾವೋ
ಕರ್ಬ್ವೊಲ್ ಕಜಿಪ್ಪಾಂಡ್ ಕಳೆಂಜೆಗ್ ಬೊಳ್ಳು ಉನ್ಪಾಂಡಾವೊ
ಮಾಮಿ ಇಲ್ಲಾಂಡ್ ಕಳೆಂಜೆಗ್ ಮಾಲ್ಯದಿಲ್ಲಾಂಡಾವೋ ।
ಮಾಮಿ ಬರ್ಬ್ವೊಲ್ ಕಳೆಂಜೆ ಸೇರಡಂಗ್ ಯೆನಾವೊ
ಮಗಳೆ ಪೂಜೆನಾ ಕಳೆಂಜೆ ಮಾಮಿ ಪತ್ಯೆನಾವೊ
ಮಾಮಿನ್ ಪೊತ್ಯೆನಾ ಕಳೆಂಜೆಗ್ ಪಾಪೋದೋಷಾಂಡವೋ ॥
ಪಾಪ ದೋಷಾಂಡ ಕಳೆಂಜೆ ಪದ್ರಾಡ್ ತೋಟ ಪೊಲಾವೊ
ಪದ್ರಾಡ್ ಪಾಲೆ ಕೋಡಾ ಕಳೆಂಜ ಬಿರ್ಮೆರೆ ಮುಡಿಕಟ್ಟ್‌ಲಾವೋ
ಏರೆ ಮಾನಿ ಕಳೆಂಜಗ್ ಬಿರ್‌ಮರೆ ಮಾನಿಯಾವೋ
ಮುಡಿದೀಡೊಡು ಕಳೆಂಜ ಬೀರೊ ಲೆಪ್ಪುಡಾವೊ
ಸತ್ಯ ಪತ್ತೊನು ಕಳೆಂಜ ಸಾವಲ ಬೀಜೊನೋವೊ

ಪಡ್ಡಾಯಿ ಪ್ರೋಪೆಂದೆ ಕಳೆಂಜೆ ಮೂಡಾಯಿ ಪೋಪೆಂದಾವೋ
ಮೂಡಾಯಿ ಪೋತೆನಾ ಕಳೆಂಜೆ ಮುಗೇರೆಗೊಲಿನಾಲ್ಲ್‌ಲ್ಲೆವೊ॥
ಪಡ್ಡೆಯಿ ಪೋತೆನಾ ಕಳೆಂಜೆ ಪನ್ಯೆರೊ ಪೊಯ್ಯೆಡಾತೇವೊ॥
ಪನ್ಯೆರೆ ಪೋಯ್ಯೆಡ್ ಕಳೆಂಜೆಗ್ ಪೊಯೆಡ್ ಸಾದಗೋವೊ
ಪಾನೆರಂಗಡಿ ಕಳೆಂಜೆಗ್ ಪಾನೆ ಪತ್ತ್‌ದೆಂದೋವೋ
ಬಂಟಲಂಗಡಿ ಕಳೆಂಜೆ ಬಾರ್‌ಲಪ್ಪಾದೆವೋ
ಏನೂರಂಗಡಿ ಕಳೆಂಜಗ್ ಎಣ್ಣೆ ಲಪ್ಪಾದೆವೊ
ಅರುವ ಪೇಂಟೆಡ್ ಕಳೆಂಜಗ್ ತರಾಯಿ ದೂದಾಂಡ್‌ವೊ
ನಂದರಂಗಡಿ ಕಳೆಂಜೆ ಕೋರಿ ಕಟ್ಟಾಂಡಾವೋ
ಉಬಾರಂಗಡಿ ಕಳೆಂಜೆ ಉಪ್ಪುಲಪ್ಪಾದೇವೋ
ಬೊಳ್ತೆರಂಗಡಿ ಕಳೆಂಜೆ ಬೊಲ್ಪುಪೊತ್ತದೆವೋ
ಕಂಗಿನ ತೋಟೊಡು ಕಳೆಂಜೆ ಕೋರಿ ಕಿಲೆಪ್ಪಾದೇವೋ
ಕೊಂಟಡ್‌ಕ್ಕಾಡ್ ಕಳೆಂಜೆ ಕುದುಂಬಲು ಗೂರಾದೇವೋ
ಮಯ್ಯೂರ ಪಾದೆಡ್ ಮಯುರ್ ಸೆಲೆಪ್ಪಾದೆವೊ
ಗುಂಡ ಕಲ್ಲ್‌ಡ್ ಕಳೆಂಜೆ ಪಿಲಿಗೂರಾದೆವೋ
ದೇವರೆದಂಡಿಗೆಡ್ ಕಳೆಂಜೆ ಪುದಗುರಾದೇವೋ
ಪಡ್ಡೆಯಿ ಬಾಕಿಲ್‌ಡ್ ಕಳೆಂಜಗ್ ಕಂಚಿಸೊಡಾರಾವೋ
ಮೂಡಾಯಿ ಬಾಕಿಲ್‌ಡ್ ಕಳೆಂಜಗ್ ಮುತ್ತಿನೋಡಾರವೋ
ಸಾರಗುತ್ತಲ್‌ಡ್ ಕಳೆಂಜಗ್ ಸರ್ವರೋಗಾಂಡಾವೋ
ಮಂಡೆ ಮಾರಿಯಾಂಡೊ ಕಳೆಂಜಗ್ ಮಾನ್ಯರೋಗಾಂಡಾವೋ
ಮಾನ್ಯ ರೋಗಾಂಡ ಕಳೆಂಜಗ್ ಅನ್ನಡ್ ಪೆರಿಯಪ್ಪುವೋ
ಪಾಸಿರೋಗಾಂಡ ಕಳೆಂಜಗ್ ಪಲ್ಲಡ್ ಪರಿಯರಿಪ್ಪುವೋ
ಎರ್ಮಂಜಿ ರೋಗಾಂಡ ಕಳೆಂಜಗ್ ನೀರ್‌ಡ್ ಪರಿಯರಿಪ್ಪುವೋ
ಕೋರಿದ ರೋಗಾಂಡ ಕಳೆಂಜಗ್ ಬಾರ್‌ಡ್ ಪರಿಯರಿಪ್ಪುವೋ
ಪುಚ್ಚೆದ ರೋಗಾಂಡ ಕಳೆಂಜಗ್ ಪೇರ್‌ಡ್ ಪರಿಯರಿಪ್ಪುವೋ
ನಾಯಿದ ರೋಗಾಂಡ ಕಳೆಂಜಗ್ ಬೊನ್ಯೊಡ್
ಪರಿಯರಿಪ್ಪುವೋ

ಮಂಡೆ ಮಾರಿಯಾಂಡ ಕಳೆಂಜಗ್ ಪಡ್ಡಾಯಿ ಪರಿಯರಿಪ್ಪುವೋ
ಕುಂಟಿಗುತ್ತ್ಾಂಡ ಕಳೆಂಜಗ್ ಮುಡಾಯಿ ಪರಿಯರಿಪ್ಪುವೋ"
[ಕಳೆಂಜ; ಕಳೆಂಜ; ಕಳೆಂಜ ಬ್ರಹ್ಮನೋ
ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಹೋದ ಕಳೆಂಜ ಈ ವರ್ಷ ಬಂದನೋ
ಆಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜ ಮಾರಿ ಮಳೆಗಾಲವಾಯಿತೋ
ಮಾರಿ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜ ಹೊಳೆದಾಟಿದನೋ
ಹೊಳೆದಾಟಿದ ಕಳೆಂಜ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹೋದನೋ
ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹೋದ ಕಳೆಂಜ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಒರಗಿದನೋ
ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಒರಗಿದ ಕಳೆಂಜ ತಾನು ಮಲಗಿದನೋ
'ಕಾರೆಕಾಯಿ' ಉಂಟೋ ಕಳೆಂಜನಿಗೆ ಹೀರೆ ಬೀಳಲು
ಉಂಟೋ
'ಕರುವೊಳು' ಪದಾರ್ಥವಾಯಿತು ಕಳೆಂಜನಿಗೆ ಬಿಳಿ
ಅನ್ನವಾಯೀತೋ
ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಾಯಿತು ಕಳೆಂಜನಿಗೆ ಮಾಳದ
ಮನೆಯಾಯಿತೋ
ಅತ್ತೆ ಬರುವಳು ಕಳೆಂಜನು ಸೇರಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದನೋ
ಅತ್ತೆಯ ಮಗಳನ್ನು ಸವರಿದನೋ ಕಳೆಂಜ ಅತ್ತೆಯನ್ನು
ಹಿಡಿದನೋ
ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದನೋ ಕಳೆಂಜನಿಗೆ ಪಾಪ
ದೋಷವಾಯಿತೋ
ಪಾಪದೋಷವಾದರೆ ಕಳೆಂಜ ಹನ್ನೆರಡು ತೋಟ ಹೋಗು
ಹನ್ನೆರಡು ಹಾಳೆ ತಾ ಕಳೆಂಜ ಬ್ರಹ್ಮರ ಮುಡಿಕಟ್ಟು
ಯಾರ ಮಾನಿ ಕಳೆಂಜನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮರ ಮಾನಿ
ಮುಡಿ ಧರಿಸಬೇಕು ಕಳೆಂಜ 'ಬೀರ' ಕರೆಯಬೇಕು
ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದುಕೋ ಕಳೆಂಜ ಚವಳ ಬೀಸಿಕೋ
ಪಡುವಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವೆನೆಂದ ಕಳೆಂಜ ಮೂಡಣಕ್ಕೆ
ಹೋಗುವೆನೆಂದ

ಮೂಡಣಕ್ಕೆ ಹೋದನೋ ಕಳೆಂಜ 'ಮುಗೇರಗೋಲಿ' ಯಲ್ಲಿ
ನಿಂತನೋ
ಪಡುವಣಕ್ಕೆ ಹೋದನೋ ಕಳೆಂಜ 'ಪನಿಯಾರಪೊಯ್ಯೆ'
ಯಲ್ಲಿ ನಿಂತನೋ
'ಪನಿಯಾರಪೊಯ್ಯೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನಿಗೆ ಹೊಯಿಗೆಯಲ್ಲಿ
ಸಾಧಕ

ಪಾನೆರಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನು 'ಪಾನೆ' ಹಿಡಿದನು
ಬಂಟಲಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನು ಭತ್ತ ಅಳತೆ ಮಾಡಿಸಿದನು
ವೇಣೂರಿನಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನು ಎಣ್ಣೆ ಅಳತೆ ಮಾಡಿಸಿದನು
ಅರುವ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ
ಜೂಜಾಡಿದನು
ನಂದರಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನು ಕೋಳಿ ಕಟ್ಟಿದನು
(ಕೋಳಿ ಅಂಕ)
ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನ ಎಉಪ್ಪು ಅಳತೆ ಮಾಡಿಸಿದನು
ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನು ಬೆಳಕು ಹೊತ್ತಿಸಿದನು
ಕಂಗಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನು ಕೋಳಿ ಕೆಲೆಯುವಂತೆ
ಮಾಡಿದನು
ಕೊಂಟ ಅಡ್ಕದಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನು ಕುದುಂಬುಲು ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು
ಓಡಿಸಿದನು

ಮೈರ್‌ಪಾದೆಯಲ್ಲಿ ನವಿಲನ್ನು ಚದುರಿಸಿದನು
ಗುಂಡಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನು ಹುಲಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಿದನು
ದೇವರ ದಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಂಜನು ಪಾರಿವಾಳ ಓಡಿಸಿದನು
ಪಡುವಣದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕಂಚಿನ ಸೊಡರು ಉರಿಸಿದನು
ಮೂಡಣದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನ ಸೊಡರು ಉರಿಸಿದನು
ಸಾರಗುತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವರೋಗ ಬಂತು
ಕಾಯಿಲೆಯಾಯಿತು ಮನುಷ್ಯರ ರೋಗ ಬಂತು
ಮನುಷ್ಯರೋಗವಾದರೆ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ

ಹಸಿವಿನ ರೋಗವಾದರೆ ಅನ್ನದ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ
ಎಮ್ಮೆಯ ಕರುವಿನ ರೋಗವಾದರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ
ಕೋಳಿಯ ರೋಗವಾದರೆ ಭತ್ತದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ
ಬೆಕ್ಕಿನ ರೋಗವಾದರೆ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ
ನಾಯಿಯ ರೋಗವಾದರೆ ಬೂದಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ
ಕಾಯಿಲೆಯಾದರೆ ಪಡುವಣಕ್ಕೆ ಓಡಿಸುವುದು
ಅಸೌಖ್ಯವಾದರೆ ಮೂಡಣಕ್ಕೆ ಓಡಿಸುವುದು]

ಪಾಠ ೫ : [ಈ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪದ್ಯ ಸಾಲುಗಳಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಒಟ್ಟು ಕಥಾನಕವು ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.]

ಪದ್ಯ : ಕಳೆಂಜ ಕಳೆಂಜನು ಮಗ ಯಾರ ಮಗ
ಮಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು ಕಳೆಂಜ 'ಜೋಗ'ದಲ್ಲಿ ಬಳೆದನು
ಹತ್ತು ಕಾಲವಾಯಿತು ಕಳೆಂಜನಿಗೆ ಹದಿನಾರು ತಿಂಗಳಾಯಿತು
ಆಲಿಗೆ (ಆಲಿ ಭೂತ?) ಸೋಲಾಯಿತು ಕಳೆಂಜನಿಗೆ 'ಬೀರ'ಕ್ಕೆ ಮುಡಿಯಾಯಿತು
'ಮಾರಿ' ಬಿದ್ದಾಗ (ರೋಗ) ಕಳೆಂಜ ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿದನು
ಆಷಾಢ ಮೂವತ್ತು ದಿನ ಕಳೆಂಜ ಬಿಡಾರ ಸೇರಿದನು
ಮಾರಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಬೇಕು ಕಳೆಂಜನಿಗೆ ಮಾರಿಗೋ ಬೀರಕ್ಕೊ

ಗದ್ಯ : ದ್ವಾಪರಯುಗ ಕಳೆದು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಭೂತಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಆದಿಮಾಯೆ ಮಲರಾಯೆ ಭೂತಗಣಗಳು. ಈ ಭೂತಗಣಗಳು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬಂದುವು. ಹರಕೆ, ಗುಡಿ, ಬಲಿ, ನುಡಿಕಟ್ಟು ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಈ ಭೂತಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಅವುಗಳಿಗೆ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಭೂತವನ್ನು ನಂಬಿದರು. ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಬಂಗಾಡಿ, ದಕ್ಷಿಣದ

ನೀಲೇಶ್ವರ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಸಮುದ್ರದ ಬದಿಯವರೆಗೆ ಇವರ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಳೆಂಜನು ಬಂದನು. ದೇವರು ಅವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರು ?

"ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ, ಮನುಷ್ಯರು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಮೊಣಕಾಲಿನಿಂದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿ. ಕಳೆಂಜನನ್ನು ಬಲದ ಉಂಗುಟದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರು. ಬಲದ ಉಂಗುಟಕ್ಕೆ ಏನೂ ಆರಾಧನೆ ಇಲ್ಲ. ನೀನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗು. ಅಲ್ಲಿ ಸಾವಿರದೊಂದು ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವೆ. ದೊಡ್ಡ ಸಣ್ಣ ಪೀಡೆ ಪಿಶಾಚಿಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದೇನೆ, ನೀನು ಹೋಗಿ ಅವರು ಏನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಾ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಆಷಾಢ ತಿಂಗಳು ಬಂದಿತು.

ಕಾರ್ತಿಕ ಮಾಸ ಕಳೆದು ಆಷಾಢ ತಿಂಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದು ಪರಮಾತ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವುದು, ವರ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು, ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವ ಈ ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನನ್ನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೋ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ದೇವರು ಕಳೆಂಜನಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಆಗ ಕಳೆಂಜನು ಹೊರಟು ಊರು ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದನು. ಬೇಸಾಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ದೇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ 'ಕಾಪು' (ರಕ್ಷಣೆಯ ಸಾಕ್ಷಿ) ವನ್ನು ನೆಡುವರು. ಕಳೆಂಜನು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದನು. ಎಲ್ಲಾ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲೂ 'ಕಾಪು' ನೆಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಷಾಢ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದು ಬೆಳಗ್ಗೆ ಕಳೆಂಜನು ಮುಕ್ಕಾಲು ಮೂರು ಗಳಿಗೆಯೊಳಗೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದನು.

ಅದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವರದಿ ಮಾಡಿದನು. "ಜನರು ಬೇಸಾಯದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ನಿಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನಿಮ್ಮನ್ನೇ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಿಮ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಪುವನ್ನು ನೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ"

ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನು-"ಹಾಗಾದರೆ ಇನ್ನು ಭೂತಗಣಗಳು ಭೂಲೋಕಧಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ? ನೋಡಿ ಕೊಂಡು ಬಾ. ನಂಬಿದವರಿಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡುತ್ತಾರೋ ? ಮಾಗಣೆ ದೈವ ಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಗಳೊಡನೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದಾರೋ ? ಅನ್ಯಾಯದವರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ, ನ್ಯಾಯದವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೋ, ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಾ" ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಳಿದನು.

ಆಷಾಢ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಮರುದಿನ ಈ ಭೂತಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಕಳೆಂಜನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈ ಒಂದು ಕಡಮೆ ಸಾವಿರ ಭೂತಗಳು ವರ್ಷದ ಹನ್ನೊಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ 'ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು, ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಗುಡಿ, ನೆನಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಬನ' ಎಂದು ಇರುತ್ತಾರೆ.

ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭೂತಗಣಗಳು ಕಳೆಂಜನಿಗೆ ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕಿದವು. ಅವು ಗಳು ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಳೆಂಜನು ಸಂಚಾರ ಮಾಡುವವನು. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಕಡಮೆ ಸಾವಿರ ಭೂತಗಳು ಇವೆ, ಇವನು ಒಬ್ಬನೆ "ನೀನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ?" ಎಂದು ಭೂತಗಳು ಕೇಳಿದುವು. "ದೇವರು ನನ್ನನ್ನು ಲೋಕದ ದುಷ್ಟ ಕಷ್ಟ ಮಾರಿ ಬೀರಿ ರೋಗರುಜಿನ ಹೇಗೆ ಇದೆ, ಅದನ್ನು ಹೋಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು. ಒಂದು ಕಮ್ಮಿ ಸಾವಿರ ಭೂತಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದೇನೆ, ಅವುಗಳು ಯಾವ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿವೆ ನೋಡ ಬೇಕು. ನೋಡಿ ನನಗೆ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು ಎಂದು ದೇವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಕಳೆಂಜನು ಹೇಳಿದನು.

ಸಾವಿರದೊಂದು ಗಣಗಳು ಕಳೆಂಜನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದವು-"ನೀನು ಯಾರು ?" ಆಗ ಕಳೆಂಜ ಹೇಳಿದನು-"ನಾನು ಊರಿಗೆ ಅರಸು." ಆಗ ಅವರೊಳಗೆ ಚರ್ಚೆ ಆಯಿತು. "ನೀನು ಊರಿಗೆ ಅರಸು ಹೇಗೆ ? ನಾವು ನಿನಗಿಂತ ಮೊದಲು ಬಂದವರಲ್ಲವೇ ? ನಾವು ಕೊಲ್ಲುವವನ್ನು ಕೊಂದೆವು, ದುಷ್ಟತನ ಮಾಡು ವವನ್ನು ಕೊಂದೆವು. ನಂಬದವನನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆವು. ನೀನೇನು ಮಾಡಿದಿ ?" ಎಂದರು.

ಆಗ ಕಳೆಂಜನು ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತ್ರರ ಕೊಟ್ಟನು.

"ಓಹೋ, ನೀವು ಒಂದು ಕಮ್ಮಿ ಸಾವಿರ ಭೂತಗಳು. ನೀವು ಗುಡಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಉಳ್ಳವರು. ಈ ಅಷಾಢ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಸರಿನ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಬಂದಿರಿ ? ಅಷ್ಟು ಪೌರುಷ ಇದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಕುಳಿತಲ್ಲಿಗೇ ತರಿಸಲು ನಿಮಗೆ ಯಾಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ-"ಓಹೋ, ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ನಮಗೆ ಖಂಡಿತ ಸಾಧ್ಯ. ಜನರು ನಂಬದಿದ್ದರೆ ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಗಂಡಾಂತರ ಕೊಡಬೇಕು. ಮಾರಿ ಬೀರಿ ರೋಗರುಜಿನಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಿ ಅವರು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ" ಎಂದು ಭೂತಗಳು ಹೇಳಿದವು.

ಅದಕ್ಕೆ ಕಳೆಂಜ ಹೇಳಿದನು - "ನಾನು ಊರಿನ ಅರಸು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಉಂಟು. ನೀವು ರೋಗ ರುಜಿನ ತಂದು ಹಾಕಿದರೆ ನಾನು ಅದನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುವವನು."

ಅಷ್ಟಾಗುವಾಗ ಇವರೊಳಗೆ ಜಗಳವಾಯಿತು. ಕಳೆಂಜ ಏನು ಮಾಡಿದ ನೆಂದರೆ ಇವರ ಪೌರುಷವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡೆಯ ಕಾಲನ್ನು ಸರ್‍ರನೆ ಎಳೆದನು. ಮಸಿಯ ನೀರು, ಅರಿಸಿನ ನೀರು, ಮೆಣಸು, ಉಪ್ಪು, ಹುಳಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ನೀರು-ಇಷ್ಟು ಸಾಮಾನು ಇವನಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಯುದ್ಧವಾಗುವಾಗ ಕಳೆಂಜನು ಮೊದಲು ಈ ನೀರನ್ನು ಮುಸುಡಿಗೆ ಎರಚಿದನು. ಎರಚಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಉರಿಯಿತು. ಆಗ ಕಳೆಂಜನು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದನು - "ನೀವು ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಮೂವತ್ತು ದಿನ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟರೆ ಜಾಗ್ರತೆ. ಈ ಮೂವತ್ತು ದಿನದ ಅಧಿಕಾರ ನನಗೆ. ಉಳಿದ ಹನ್ನೊಂದು ತಿಂಗಳು ನಿಮಗೆ". ಇವರು ಓಡಿದರು. ಕಳೆಂಜನು ಊರಿನ ಮಾರಿಯನ್ನು ದೂಡಿಕೊಂಡು ಹೋದನು. ಜೀವ ಜಂತುಗಳಿಗೆ ಬರುವಂತಹ ಮಾರಿ ಬೀರಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೂಡಣದ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಹಾಕಿದನು.

ಆ ಬಳಿಕ ಆಟಿಕಳೆಂಜನು ಈ ಭೂತಗಣಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಮಾಡಿ, "ಇಗೋ, ಆಷಾಢದ ಮೂವತ್ತು ದಿನದ ವರೆಗೆ ಊರಿನ ಅಧಿಕಾರ ನನಗೆ. ಹೊರಟರೆ ಜಾಗ್ರತೆ" ಎಂದು ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿ ಒಂದು ಬಾರಿ ತುಳಿದನು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಆಷಾಢ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದು ಭೂತಗಳ ಗುಡಿಗಳಿಗೆ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಬೇಕು. ಶ್ರಾವಣ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದು ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಬೇಕು. ಇದು ಕಳೆಂಜ ಮಾಡಿದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ ●

ಆಟಿಕಳೆಂಜದ ಪಾಡುಗಳ ವಿವಿಧ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಸ್ನೇಹಿತರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಉಪಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ :

ಪಾಠ- ೨ ಮತ್ತು ೩ : ಶ್ರೀ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ

ಪಾಠ-೪ : ಶ್ರೀ ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಉಜಿರೆ

ಪಾಠ-೫ : ಶ್ರೀ ಪಾದೆಕಲ್ಲು ಗಣಪತಿ ಭಟ್ಟ

ಆಟಿಕಳೆಂಜದ ತುಳು ಪಾಡುಗಳ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಉಜಿರೆ.

೫. ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ

ಆಕಾಶವು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕವುಚಿ ಇಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುವ ನೀಲ ವರ್ಣದ ಅರ್ಧಗೋಳ. ಆಕಾಶದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ರೀತಿ ಕೊಡಬಹುದು :

ವಸ್ತುವಿನ ದೂರವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅತೀ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಆಕಾಶದ ಮೈಗೆ ಅಂಟಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸೂರ್ಯ ಕಿರಣ ಮತ್ತು ವಾಯು ಕಣಗಳ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ, ಕಣಗಳು ನೀಲ ವರ್ಣವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನೀಲವರ್ಣ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶ ಎಂಬ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಪದಾರ್ಥ ಇರದಿದ್ದರೂ, ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ವಾಯು ಮಂಡಲಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೂ, ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳ ರಚನೆಯಿಂದಲೂ, ಅದು ನೀಲ ಬಣ್ಣದ ಅರ್ಧಗೋಳದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕೇಂದ್ರ ವೀಕ್ಷಕನಿಗೆ ಈ ವೃತ್ತ ದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಏನೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತದ ಹೆಸರು ಕ್ಷಿತಿಜ ಅಥವಾ ದಿಗಂತ ವೀಕ್ಷಕನಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕ್ಷಿತಿಜವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಕಾಶಕಾಯವು ಕ್ಷಿತಿಜದ ಪೂರ್ವ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಮೇಲೇರಿ, ಪಶ್ಚಿಮ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕಾಶ : ಋಗ್ವೇದ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ :

ಪುರುಷಸೂಕ್ತ : ಪುರುಷನ ನಾಭಿಯಿಂದ ವಾಯು ಮಂಡಲ ಉಂಟಾಯಿತು, ಅವನ ಶಿರಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಕಾಶ ಎದ್ದಿತು, ಅವನ ಕಾಲುಗಳಿಂದ ಭೂಮಿಯೂ, ಕಿವಿಗಳಿಂದ ದಿಕ್ಕುಗಳೂ, ಹೀಗೆ ಲೋಕಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು.

ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವೀ : 'ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಇವರನ್ನು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇದೆ. ದೇವತೆಗಳು ಇವರ ಮಕ್ಕಳು. ಅವರು ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಐಶ್ವರ್ಯದ ಪ್ರದಾತರು.'

ಈ ಇಬ್ಬರೂ - ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವಿಗಳು - ಋತುವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪಕಾರಿಗಳು, ಧರ್ಮಪಾಲಕರು. ಒಳ್ಳೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಭೂಮಿ - ಆಕಾಶಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದರೂ, ಮಹತ್ತರ ಉಳ್ಳವರೂ, ಅಸಮಾನರೂ ಆದ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವ ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಬೆಳಗುವ ಈ ಎರಡು ಲೋಕಗಳಿಗೂ ತಂದೆಯು (ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು) ಸೌಂದರ್ಯದ ಉಡುಪನ್ನು ತೊಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ'

'ಹೀಗೆ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ, ಮಹಿಮಾನರೇ, ಓ ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವಿಗಳೇ ನಮಗೆ ಮಹತ್ತಾದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಅಪಾರವಾದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಿರಿ. ಜನರ ಮೇಲೆ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸರ್ವದಾ ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತೆ ನಮಗೆ ಸ್ತೋತ್ರಾರ್ಹವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಿರಿ'

ಈ ದ್ಯೌಃ (ಆಕಾಶ) ದೇವತೆಯನ್ನು ಭೂಮಿಯೊಡನೆ ದ್ವಂದ್ವ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಆರು ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ದ್ಯೌಃ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾತ್ರಿಯ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಂದ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು 'ಮುತ್ತಿನ ಮಾಲೆಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಕುದುರೆಯಂತೆ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಋಷಿಯು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮಿಂಚಿನ ಮಾಲೆಯನ್ನು 'ಆಕಾಶದ ಅಗಳೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು, ಮೋಡಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟ ಆಕಾಶವನ್ನು 'ನಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (ಮಿಂಚು ಸೇರಿದ್ದಾಗ).

ಆಕಾಶ : ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ :

ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಇತರ ನಾಲ್ಕು ದ್ರವ್ಯಗಳು (ಪೃಥ್ವಿ; ಆಪ್ ; ತೇಜಸ್ ; ವಾಯು) ಸೇರಿ ಭೂತಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ನಾಲ್ಕು

ಮೂಲ ಮತ್ತು ಆನುಷಂಗಿಕ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅನಂತ ರಹಿತವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇತರ ಭೂತಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳು ಮಾಡುವಂತೆ ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕಾಶ ಕಾಯಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರು ವಿಶ್ವ (Universe). ಈ ವಿಶ್ವದಿಂದ ಸಕಲ ಕಾಯಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದರೆ ದೊರೆಯುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಆಕಾಶ' (Space), 'ಅಂತರಿಕ್ಷ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವೆಂದರೆ 'ಶೂನ್ಯ ಪ್ರದೇಶ' (ಬಯಲು) ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕಾಶ : ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ :

ಇದು ನಿರ್ವಿಶೇಷ, ಅನಂತ, ನಿತ್ಯ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರೂಪವಿರುವುದಿಲ್ಲ: ಇದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಣ ಭಾವವೇ ಆಕಾಶದ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ.

ಆಕಾಶ : ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ :

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದದ್ದೆ 'ಆಕಾಶ' ಅಥವಾ 'ಅವಕಾಶ' (Space). ಪ್ಲೇಟೋ ಆಕಾಶವನ್ನು 'ಒಂದು ಸಂಪುಟ' (Receptacle) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದು, ಖಾಲಿ ಯಾದದ್ದು, ಅದನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಪ್ರಕಾರ ಆಕಾಶವು ನಿರಾಕಾರವಾದ ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಅನಂತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದು, ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭೌತ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ.

ಸೂರ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ :

ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಾದ ಕೂಡಲೇ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಚಂದ್ರನೂ, ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ತೇಜೋರೂಪಿಯಾದ ಸೂರ್ಯನೂ ಹುಟ್ಟಿದರು. ಸೂರ್ಯನು ತೇಜೋರೂಪಿ, ಚಂದ್ರನು ಜನರೂಪಿ, ಅನಂತರದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಕಾಶ, ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯು, ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ನೀರು, ನೀರಿನಿಂದ ಪೃಥಿವಿ, ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಇವು ಗಳಿಂದ ಕುಜ, ಬುಧ, ಗುರು, ಶುಕ್ರ, ಶನಿ ಈ ಐದು ಗ್ರಹಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗಿದೆ.

ಪದ್ಮ ಪುರಾಣ :

ಅಷ್ಟಮೂರ್ತಿಗಳಾದ ಭವ, ಶರ್ವ, ಈಶಾನ, ಶಿವ, ಪಶುಪತಿ, ಭೀಮ, ಉಗ್ರ, ಮಹಾದೇವರ ಸ್ವರೂಪಗಳಾಗಿ ಸೂರ್ಯ, ನೀರು, ಭೂಮಿ, ಬೆಂಕಿ, ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶ, ದೀಕ್ಷಿತ, ಚಂದ್ರ ಈ ಎಂಟೂ ಇವೆ.

ಜಾತಕ ತಿಲಕ :

'ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಾರಾಗ್ರಹಗಳು ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಒಂದೇ ರೇಖೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅಂತರ ಕಡಮೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಆ ಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಯುದ್ಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರು ವುದು ಜಯ ಪಡೆದ ಗ್ರಹ. ಕಾಂತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿರುವುದು ಸೋತ ಗ್ರಹ.'

ಜ್ಯೋತಿಷ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ :

ಆಕಾಶ–ಸೊನ್ನೆ, ಅಂತರಿಕ್ಷ–ಸೊನ್ನೆ, ಖ–ಸೊನ್ನೆ, ಗಗನ–ಸೊನ್ನೆ.

ಆಕಾಶ : ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ :

ವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಧರ್ಮಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಏಕತ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ತರದ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಪಕ ಹಾಗೂ ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಕಾಶ, ಅಲೋಕಾಕಾಶ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ಐದು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಲೋಕಾಕಾಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹೊರಗೆ ಜೀವವು ಹೋಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಗತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಆಕಾಶವು ಸ್ವತಃ ಗತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ

(1) ಅಲೋಕಾಕಾಶವು ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.
(2) ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ-ಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.
(3) ಜಗತ್ತು ಸೀಮಾರಹಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.
(4) ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆಕಾಶ : ಶಬ್ದರೂಪಗಳು-ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳು:

ನಭಃ, ಮರುದ್ವರ್ತ್ಮ, ವಿಯತ್, ವಿಹಾಯಃ, ತಾರಾಪಥ, ಪುಷ್ಕರಂ, ಅಂತರಿಕ್ಷಂ, ವ್ಯೋಮ, ಅಂಬರಂ, ವಿಷ್ಣು ಪದಂ, ಖಂ, ದ್ಯೌಃ, ವಿಹಾಯಸಃ, ಗಗನಂ, ದ್ಯುಃ, ಅಭ್ರ, ಅನಂತ, ಪುರವರ್ತ್ಮ (ನಾಕ), ಮೇಘಾಧ್ವ.

ಆಕಾಶ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ: (1) ಆ–ಕಾಶ: – ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತಹುದು, (2) ಅವಕಾಶ – ಆಕಾಶ (?)

ಆಕಾಶ ಪದದ ಅರ್ಥ: ಗಗನ, ಭಾನು, ಸ್ಥಳ, ಇಂಬು, ಬೆಳಕು, ನಿರ್ಮಲತ್ವ, ತೂತು, ಶೂನ್ಯ (ಸೊನ್ನೆ)

ಆಕಾಶ ಪದವುಳ್ಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಶಬ್ದಗಳು :

ಆಕಾಶ ಗಂಗೆ, ಆಕಾಶ ಗರುಡಬಳ್ಳಿ, ಆಕಾಶಗಾಮಿ, ಆಕಾಶಗೂಡು, ಆಕಾಶದೀಪ, ಆಕಾಶ ಬಾಣ (ರಾಕೆಟ್), ಆಕಾಶಲಿಂಗ (ಶಿವ), ಆಕಾಶಬಿಲ್ಲು (ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು), ಆಕಾಶವಾಣಿ.

ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಅಶರೀರವಾಣಿಯನ್ನು ಆಕಾಶವಾಣಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಆಕಾಶದ ಕಡೆಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ 'ರೇಡಿಯೋ'ವಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಆಕಾಶವಾಣಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪದಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ :

ಕನ್ನಡ : ಬಾನ್–ಬಾನ
ತಮಿಳು : ವಾನ್–ವಾನಂ
ತೆಲುಗು : ವಾನ
ತುಳು : ಬಾನೊ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ತದ್ಭವವಾಗಿ ಆಗಸ ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ. ಎಲರ್ವಟ್ಟೆ, ಅಲರ್ವಟ್ಟೆ ಸಗ್ಗಿಗವಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳು ಬಾನ್ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಆಕಾಶವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕುರಿತು ನಂಬಿಕೆಗಳು :

ನಾರ್ತ್ ಅಮೇರಿಕನ್ ಜನಾಂಗದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ : ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ತರುಣಿ ಒಂದು ತೂತಿನ ಮೂಲಕ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಳು. ಆ ಕೆಳಗಿನ ಜಾಗವು ಭೂಮಿಯಾಯಿತು.

ಒಬ್ಬಳು ಅಮರಳಾದ ತರುಣಿಯು ಒಂದು ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ದಿನ ಅವಳು ಆಕಾಶದ ಒಂದು ತೂತು ಅಥವಾ ಕಿಂಡಿಯಿಂದ ಇಣುಕುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಭೂಮಿಯು ಅವಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಆಕೆ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಳಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಗಳು

ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಜೋತುಬೀಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಾಲದ ಗರಿಗಳು ಬಣ್ಣ ವನ್ನು ತಾಳಿದುವು.

'ಜುನಿ' ಜನಾಂಗದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಕಾಶವು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬೋರಲಾಗಿ ಇಟ್ಟ ಬೋಗುಣಿಯಂತೆ ಇರುವ ಘನ ರೂಪದ ಒಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಹೊದಿಕೆ. ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ಸತ್ತವರು ನೆಲೆಸುವ ಸ್ಥಳ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆ. ಸ್ವರ್ಗವು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಲೋಕ, ನರಕವು ಭೂಮಿಯ ಕೆಳಗಿನ ಲೋಕ (ಪಾತಾಳ ಲೋಕ) 'ಆಕಾಶ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವರ್ಗ' ಇವು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡೂ ಅನೂಹ್ಯಲೋಕಗಳು. ದಕ್ಷಿಣ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾ ಮತ್ತು ಜುನಿ, ಷೀಮಾ, ಮೊಹವೆ, ಯೂಮ ಜನಾಂಗಗಳ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ತಂದೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ತಾಯಿಯಾದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ತಂದೆ ಯಾದ ಆಕಾಶ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿದ್ದುವು. ಆ ಬಳಿಕ ಆಕಾಶವನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ, ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ವಾಸಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಸ್ಮಿತ್‌ಥಾಮ್ಸನ್ ಅವರ Motif index of Folk Literature (Vol. 6.) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಶಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಶಯ ಗಳು :

1. ಆಕಾಶ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ತಾಯಿ : ಎ 625
2. ಮಕ್ಕಳು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಗುಡುಗು ಆಗುತ್ತಾರೆ : ಎ 1142,3
3. ಆಕಾಶವು ಸತ್ತವರ ರಾಜ್ಯ : ಇ 481.8
4. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶದ ಮದುವೆ : ಟಿ 126.3
5. ಆಕಾಶದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನೇತಾಡುವುದು : ಎ 652.2

6. ಮರವು ಆಕಾಶದವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು : ಎಫ್ 54.1
7. ಆಮೆಯು ಯಾಕೆ ಆಕಾಶದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ? : ಎ 2351.5
8. ಆಕಾಶಲೋಕದ ಹೆಣ್ಣು ಭೂಮಿಯ ಲೋಕದ ಗಂಡನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು : ಟಿ 111.2
9. ಆಕಾಶದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು : ಎ 21.1
10. ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮನೆ : ಎಚ್ 1077
11. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಎಚ್ 705.3
12. ಆಕಾಶದಿಂದ ಬಂದ ಕುಳ್ಳರು : ಎಫ್ 205
13. ಮಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಡಿನಿಂದ ಮರವು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಏರುವುದು : ಡಿ 1576.1
14. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಪಾತ್ರೆಯಿಂದ ಮಳೆ ಬರುವುದು : ಎ 1131.4

ಕನ್ನಡ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ :

1. ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ :

ಆಕಾಶಚಪ್ಪರ ಮಾಮೇರು ಮಂಟಪ
ಲೋಕಲೋಕಾದಿಂದ ನಿಬ್ಬಾಣ್ಣ ಬರಲಿ
ಬೇಕಾದ ಕನ್ಯಕ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದ ಕಂಬ
ಭೂಕಾಂತೆಯರು ಸಾಕ್ಷಿಯ ತಳಿರೇ
ಕಲ್ಯಾಣ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ ॥ ಕಲ್ಯಾಣ ॥ [1]

ಭೂಮಿದೇವಿ ನಿನ್ನ ಮಗಳೆಲ್ಲಿ ಹೋದಳು
ನೀನರಿಯದ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ
ಹೋಗಬಹುದೇ ಜಗಜಗದಾ ಅಗ್ನೀಲಿ
ಹೋಗಬಹುದೇ ಗಗನವನು
ಹೋಗಬಹುದೇ ಗಗನದಗಲದುರಿಯ ನಂ
ಮೃಗ ಬೈಲೆಗಾಯ್ತಲ್ಲೋ ತಮ್ಮ ॥10॥

(ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಗಳು) [2]

ಆಕಾಶ ನೆಂಬೋದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಾಣೋದಿಲ್ಲ
ನರರಿಲ್ಲ, ನರರ ಸುಳುವಿಲ್ಲದಲೋಕಕ್ಕೆ
ಮಗಳೆ ಸಿರಿಗೌರಿ ಮನಸಾದಾ ॥ 15 ॥
ಆಕಾಶ ನೆಂಬೋದು ಇಲ್ಲಿಗು ಕಾಣುತೀತೆ
ನರರುಂಟು ನರರ ಸುಳಿವುಂಟು–ಹಡೆದಮ್ಮ
ಹ್ಯಂಗಿದ್ದರು ನನ್ನ ಕೊಡಬೇಕು ॥ 16 ॥

(ಶಿವಕಥೆಗಳು–ಪಾರ್ವತಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದು) [3]

ಆಡುವ ಗೌರಿಯ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕಳುವ್ಯಾಳು
ಓಡಿ ಬಂದಾಳು ಅರಮನೆಗೆ,–ಚನ್ನವ್ವ
ತಾಯಿಯ ನೋಡಿ ಮರುಗ್ಯಾಳು ॥ 470 ॥

(ಶಿವಶರಣೆ ಚೆನ್ನವ್ವ) [4]

ಅಂಬಾರದಡವ್ಯಾಗೆ ರಂಬೆ ಒಬ್ಬಳೈದಾಳೆ
ಭಾಮ್ಯಾಳ ನೋಡಿ ಬರಬೇಕು–ಹಂಗಂದೆ
ಮಣ್ಣ ಬಸವಣ್ಣ ನುಡಿದಾನು ॥ 477 ॥

(ಶಿವಶರಣೆ ಚೆನ್ನವ್ವ) [5]

ರಂಭೇನ ಚನ್ನವ್ವ ಕೈಯಾಗೆ ದಂಡೇ ಹಿಡಿದು
ಬೀಸಿ ಗಗನಕ್ಕೆ ಒಗೆದಾಳು–ದಂಡೇಯ
ರಂಭೇ ಕುರುಹೆಂದು ನುಡಿದಾಳು ॥ 837 ॥
(ಶಿವಶರಣೆ ಚೆನ್ನವ್ವ) [6]

ಹತ್ತಿಹತ್ತಿತು ಈ ಕೋಟೆ ಚಕ್ರದಿಮ್ಮನ ಕೋಟೆ
ಹತ್ತಿತು ಈ ಕೋಟೆ ಗಗನಾಕೆ । ತಿಮ್ಮಾಜಮ್ಮನ
ಒಪ್ಪದ ಮಗನ ಬಸಿರಾಲಿ ॥
ಏರಿ ಏರೀತು ಈ ಕೋಟೆ ದಾರಿದಿಮ್ಮನ ಕೋಟೆ
ಏರಿತು ಈ ಕೋಟೆ ಗಗನಾಕೆ । ತಿಮ್ಮಜಮ್ಮನ
ಮೋಹದ ಮಗನ ಬಸಿರಾಲೆ ॥
(ಏರಿತು ಕೋಟೆ ಗಗನಾಕೆ - 12)[7]

ಆಕಾಶವೇನೆಂದು ಹತ್ತಿ ನೋಡಿದಿರಿಲ್ಲಾ
ಭೂಮಿತಾಯಲ್ಲಿ ಗುಡುಗುಟ್ಟು ತಾಳೀ ಕೋರೆ......
(ಪಂಥದಲಿ ಗೆದ್ದಲ್ಲೋ ಪ್ರೌಢ ರಣಧೀರ - 25)[8]

ಆಕಾಶರಾಯಿನ ಅಳಿಯನೆಂಬುವನಿವನೆ
ಆಕಾಶರಾಯನ ಮಗಳು ಪದ್ಮಾವತೀ ಕೊಡ್ಪವನೆ
ಬಕಳೇನು ಕಳುಹಿಸಿ - ಅಮ್ಮಾನ್
ಪದ್ಮಾವತೀ ಗೆದ್ದವನೆ

ಆಕಾಶರಾಯನು ಅನೇಕ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ
ಮಗಳು ಅಳಿಯನ ನೋಡಿ ಹರುಷ ಪಟ್ಟು
ವರನ ಪೂಜೇ ಮಾಡಿ ಮನೆಗೆ ಕರೆದು ತಂದರು
ಪಾದಗಳ ತೊಳೆದ ಆಕಾಶರಾಯ ।

(ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕಲ್ಯಾಣ - 213)[10]

ಆಕಾಸದಲಿ ಸೋರಿಕೆದಂಗಿರುವೋಳೆ
ಕೆಣಕಿದರಕ್ಕಿ ಉದುರೋಳೆ
ಕೆಣಕಿಗರಕ್ಕಿ ಉದುರೋಳೆ
ಕೆಣಕಿದರಕ್ಕಿ ಉದುರೋ ಹೊಂಬಾಳೆಯ
ನಿಸ್ತ್ರಿ ತಂದಿಡಿದಿರೆ ಕಳಸಾಕೆ ॥ 12 ॥

(ಗಂಗೆಯ ಬಳಿ ಕಳಸ ಪೂಜಿಸುವಾಗ)[11]

ಆಕಾಸದ ಮ್ಯಾಲೆ ಕ್ಯಾಸಕ್ಕಿ ತೊಳೆಸೋಳೆ
ಈಸುರನ ಮಡದಿ ಗಿರಿಜಮ್ಮ
ಈಸುರನ ಮಡದಿ ಗಿರಿಜಮ್ಮ ಕಾಲಲ್ಲೆ
ಕ್ಯಾಸಕ್ಕಿಯಂತೆ ತಿರಿಪಿಲ್ಲ್ಯೋ ॥ 48 ॥

(2. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ)[12]

ಅಂಬಾರದಲ್ಲಿ ಹಾರ್‍ಯೋಡೊ ರಂಗೀನ ಮಯ್ಯವನೆ
ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕೆಂಪು ಮಕ ಬಳಿದು । ಗರುಡಾಳಗೆ
ದೊರೆಗಳು ಕೈಯೆತ್ತಿ ಮುಗುದಾರೆ ॥ 113 ॥

(ಧರ್ಮರ ಪದಗಳು)[13]

---

10. ಗೃಹಿಣೀ ಗೀತೆಗಳು (ಸಂಪುಟ 2) - ಸಂ: ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಪು. 606
11. ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ಪದಗಳು - ಸಂ: ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ, ಪು. 4
12. ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ಪದಗಳು - ಸಂ : ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ ಪು. 9
13. ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ಪದಗಳು - ಸಂ: ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ, ಪು. 112

ಮೇಲಿನ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆಕಾಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಜನಪದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಗೆ ಆಕಾಶವೇ ಚಪ್ಪರ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪರದ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಆಕಾಶದ ಔನ್ನತ್ಯ ವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶವು ಬಹಳ ದೂರದ ಸ್ಥಳ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುವ ಕಲ್ಪನೆ 'ಗೌರಮ್ಮನ ಮದುವೆ' ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ಶಿವಶರಣೆ ಚೆನ್ನವ್ವ' ಎಂಬ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿದೆ. 'ಏಳು ಶ್ರೀನಿವಾಸ' ಕವನದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶರಾಯನ ಮಗಳು ಪದ್ಮಾವತಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಯಿದೆ. ಗಂಗೆ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜ ಆಕಾಶದ ಮೇಲೆ ಈಶ್ವರನ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸಿಸುವವರು ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಮೇಲಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಆಕಾಶ : ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ :

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು 'ದೇವರಾಯನನ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ' ಹೋಗುವ ವಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ದೇವರಾಯ ಪಟ್ಟಣ ವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾಣಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಐತಿಹ್ಯವೊಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಆಕಾಶವು ಹಿಂದೆ ತೀರಾ ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತಂತೆ. ಅಜ್ಜಿಯೊಬ್ಬಳು ಒನಕೆಯಲ್ಲಿ ಧಾನ್ಯ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಒನಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಭಾಗವು ತಾಗಿ ಆಕಾಶವು ಹರಿದು ಹೋಯಿತಂತೆ. ಆಮೇಲೆ ಆಕಾಶವು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುವ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ.

ಆಕಾಶ: ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ: ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಗಾದೆಗಳು : [14]

1. ಗಗನಮನ್ ಅನುಲೇಪನಂ ಗೈದೊಡೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಸಿ ಪತ್ತುಗುಮೇ ?
   (ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ 1.179)
2. ಆಕಾಶವನಡರುವಂಗೆ ಅಟ್ಟಗೋಲ ಹಂಗೇಕೋ ?
   ಸಮುದ್ರವನು ದಾಟುವಂಗೆ ಹರಗೋಲ ಹಂಗೇಕೋ ?
   (ಪ್ರಭುದೇವರು - ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳು)

---

14. ಇಲ್ಲಿನ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಎಚ್. ಎಸ್. ಅಚ್ಚಪ್ಪನವರ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಗಾದೆಗಳು ಸಂಪುಟ ದಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

3. ಗಗನ ಪ್ರಸವ ಸಮಾನಂ (ಕುಮುದೇಂದು ರಾಮಾಯಣ – ಪೀಠಿಕಾ ಸಂಧಿ)
4. ಗಗನ ಭಾಗಕೆ ನೆಗೆದು ಪೋಪಟ್ಟೆಗಳೊಳವೆ (ಬಸವ ಪುರಾಣ - ಭೀಮ ಕವಿ)
5. ಗಗನಕ್ಕಲಗನುಗಿದೊಡೆ ಗಗನವಳುಕುವುದೆ ? (ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ)
6. ಆಕಾಶವು ರಜಧೂಮಗಳಿಂದ ಮಲಿನವವಹುದೇ ?
(ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ವಚನ–ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ).
7. ಅಮಲಗಗನವ ಕೆಸರೊಳಿಟ್ಟವನ ಮೊಯಿ ಕೆಸರಹುದೆ ಆಗಸದ ಅಮಳ ಕೆಡುವುದೆ ?
(ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ - ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣ)
8. ಭಾನ ಎಡೆಯೊಳು ಇಹ ಶಾಖೆಯ ಅಗ್ರದೊಳು ಇಹ ಫಲಂ,
ತಾನು ಕೈಸೇರುವುದೆ ಖರ್ವ ಮಾನಸಗೆಂತು ? (ವೆಂಕಮಾತ್ಯ - ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾಯಣಂ)

ಜನಪದ ಗಾದೆಗಳು :

1. ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಎತ್ತರವಿಲ್ಲ - ಭೂಮಿಗಿಂತ ಅಗಲವಿಲ್ಲ.
2. ಅಕಾಶ ಹರಿದು ಬೀಳುವಾಗ್ಯೆ - ಅಂಗೈ ಒಡ್ಡಿದರೆ ನಿಂತಿತೇ ?
3. ಆನೆ ಮೇಲೆ ಹೋಗೋನ್ನ ಸುಣ್ಣ ಕೇಳಿದ್ರೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕೈ ತೋರಿಸ್ದ.
4. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಏಣಿ ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ
5. ಆಕಾಶ ನೋಡಲು ನೂಕು ನುಗ್ಗಲು ಯಾಕೆ ?
6. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಿಲ್ಲ - ಲಂಚಕ್ಕೆ ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲ.
7. ಆಕಾಶದ ಮಳೆ - ಭೂಮಿತಾಯಿ ಬೆಳೆ.
8. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬೋದಿಗೆ ಬೇಕೆ ? (ಬೋದಿಗೆ= ಆಧಾರ (Support) —ತುಳು)

ಮೇಲಿನ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ನಾಲ್ಕು, ಐದು, ಆರು ಇವು ಆಕಾಶದ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ಅನಂತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶವು ಆಧಾರರಹಿತರೂಪ

ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಗಾದೆ ಎಂಟರಲ್ಲಿದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಆಕಾಶವು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಬಟ್ಟೆಯ ಹಾಗೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಗಾದೆ ಎರಡರಲ್ಲಿದೆ. ಗಾದೆ ಏಳರ ಪ್ರಕಾರ ಆಕಾಶ ಗಂಡು, ಭೂಮಿತಾಯಿ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಆಕಾಶದಿಂದ ಬೀಳುವ ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಈ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಗಾದೆಯು ಅನಂತವಾದ ಆಕಾಶ ಶೂನ್ಯದ ಸಮಾನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಏನನ್ನಾದರೂ ಕೇಳಿದಾಗ, ಕೇಳಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕೈತೋರಿಸಿದರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಜನಪದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ (Folk gesture) ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ.

ಆಕಾಶದ ಬಗೆಗಿನ ಒಗಟುಗಳು :

1. ಅಮ್ಮನ ಹಾಸಿಗೆ ಸುತ್ತಕಾಗೋದಿಲ್ಲ - ಅಪ್ಪನ ದುಡ್ಡು ಎಣಿಸಕಾಗೋದಿಲ್ಲ. [ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರ]
2. ಅಮ್ಮನ ಸೀರೆ ಮಡಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ - ಅಪ್ಪನ ದುಡ್ಡು ಎಣಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. [ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರಗಳು]
3. ಚಾಪೆ ಸುತ್ತಕಾಗಲ್ಲ - ಅಡಿಕೆ ಎಣಿಸಕಾಗಲ್ಲ. [ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರಗಳು]
4. ಕೆರೆಯೆಲ್ಲ ಕುರಿ ಹೆಜ್ಜೆ. [ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು]
5. ನೀಲಿ ಕೆರೇಲಿ ಬಿಳಿ ಮೀನು. [ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರ]
6. ಸೀತೆಕೊಳ್ದಲ್ಲಿ ಸೀರಿಮುತ್ತ ಎಣಿಸಲಾರೆ - ಎಣಿಸಿದವರಿಗೆ ಐದು ಸೇರು ತುಪ್ಪ - ಐವತ್ರೊಟ್ಟಿ. [ಅಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರ]
7. ಅಡಿಗೆ ಆರಿಸುವವರಿಲ್ಲ - ತಟ್ಟೆ ಮಗುಚುವವರಿಲ್ಲ. [ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರ]
8. ಹಗಲು ಹಾಳುದೋಟ, ರಾತ್ರಿ ಹೂದೋಟ - ಹೂವ ನೋಡುವವರುಂಟು, ಮುಡಿಯುವವರಿಲ್ಲ. [ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರ]

9. ಕಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲ ಕೆರೇಲಿ, ತಟ್ಟೆ ತೇಲ್ಕೊಂಡೋಯ್ತದೆ.
[ಆಕಾಶ, ಚಂದ್ರ]
10. ನೀಲಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿತಟ್ಟೆ ತೇಲುತ್ತೆ - ನೀರು ಮೊಗೆ ಮೊಗೆದು ಹೊಯ್ಯುತ್ತೆ. [ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ, ಬೆಳದಿಂಗಳು]
11. ತುದಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಬುಡ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. [ಆಕಾಶ] [ತುಳು]

ಮೇಲಿನ ಒಗಟುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎರಡು, ಮೂರು ಇವು ಆಕಾಶದ ಅನಂತತೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನೂ 'ಅಮ್ಮನ ಹಾಸಿಗೆ' 'ಅಮ್ಮನ ಸೀರೆ' 'ಚಾಪೆಗಳು' ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಮ್ಮನ ಬಗೆಗೆ ಮಗುವಿಗಿರುವ ಅದ್ಭುತ ಕಲ್ಪನೆ ಆಕೆ ಬಳಸುವ ಸೀರೆ, ಹಾಸಿಗೆಗಳನ್ನು ಆಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಹೋಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ನಾಲ್ಕು, ಐದು, ಆರು, ಒಂಭತ್ತು ಈ ಒಗಟುಗಳು ಆಕಾಶವನ್ನು ಕೆರೆಯ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಐದನೆಯ ಒಗಟು ನೀಲಿ ವರ್ಣದ ಆಕಾಶವನ್ನು 'ನೀಲಿ ಕೆರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಒಗಟು ಅಪರಿಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಆಕಾಶವನ್ನು ಕಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲದ ಕೆರೆಯೆಂದು ವಿಸ್ಮಯದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಭೂಮವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಕೆರೆಯೆನ್ನುವಾಗ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಿಶಾಲವಾದ ಜಲಾಶಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹತ್ತನೆಯ ಒಗಟು ಆಕಾಶವನ್ನು ನೀಲಿ ಸಮುದ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಮೇಲಿನ ಒಗಟುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥ ಸಮೀಕರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಒಗಟು (ತುಳು) ಆಕಾಶದ ಅನಂತತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಕಾಶದ ಬಗೆಗಿನ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು: (ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಂಬಿಕೆಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುವುಗಳು.)

1. ತೆಂಗಿನ ಸಸಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಬಾರದು, ತೋರಿಸಿ ನೆಟ್ಟರೆ ಅದು ಸಾಯುತ್ತದೆ.
2. ಮದ್ದಿನ ಗಿಡಗಳ ಬೇರುಗಳು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕಂಡರೆ ಗಿಡ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತದೆ

3. ಹಾಲು, ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಮೊಸರು ಇವನ್ನು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಬಾರದು. (ಇವು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕಾಣಬಾರದು)
4. ಮೊಟ್ಟೆ (ತತ್ತಿ)ಯನ್ನು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಬಾರದು. ತೋರಿಸಿ ತಂದಿಟ್ಟರೆ ಅದು 'ಕಲ್ಕೆತ್ತಿ' (ಕಲ್ಲು ತತ್ತಿ-ಹಾಳು ಮೊಟ್ಟೆ) ಆಗುತ್ತದೆ.
5. ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಹೋಳು ಮಾಡಿ, ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಬಾರದು. (ಅಂಗಾತವಾಗಿ)
6. ಮದುವೆಯ ಧಾರೆ ಆಗುವಾಗ ಆಕಾಶ ಕಾಣಬಾರದು. (ಚಪ್ಪರ ಅಗತ್ಯ–ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿ)
7. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಮಲಗಬಾರದು, ಏನಾದರೂ ಅಡ್ಡ ಇರಬೇಕು.
8. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮೆಟ್ಟು, ಪೊರಕೆ ಹಿಡಿದು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿದರೆ ಜಗಳ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.
9. ಆಕಾಶದ ಕಡೆ ನೋಡಿ (ಮೇಲೆ ನೋಡಿ) ನಡೆಯುವವರನ್ನು ನಂಬಬಾರದು.
10. ಆಕಾಶ ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಕಡಲಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಳು ಸಾಯುತ್ತವೆ.
11. ಆಕಾಶ ನೋಡಿ ಗಂಡು ಮಗು ಹುಟ್ಟಬೇಕು ; ಭೂಮಿ ನೋಡಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಹುಟ್ಟಬೇಕು.
12. ನಾಯಿ ಬಾನಿಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಅತ್ತರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎರಡು, ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು, ಐದು ಇವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಶಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವುಗಳು. ತೆಂಗಿನ ಸಸಿ ಅಥವಾ ಮದ್ದಿನ ಗಿಡದ ಬೇರನ್ನು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿದರೆ ಅವು ಸಾಯುತ್ತವೆ. ಹಾಲು, ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಮೊಸರು, ಮೊಟ್ಟೆ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಇಂತಹ ಆಹಾರ ವಸ್ತುಗಳು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿದರೆ ಅವು ಕೆಡುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆಶಯವೆಂದರೆ, ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಥವಾ

ಭೂಮಿಯ ಮೇಲ್ಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾಹ್ಯ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಸಜೀವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಅಥವಾ ಆಹಾರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ಗುಣವಿದೆ ಎಂಬುದು.

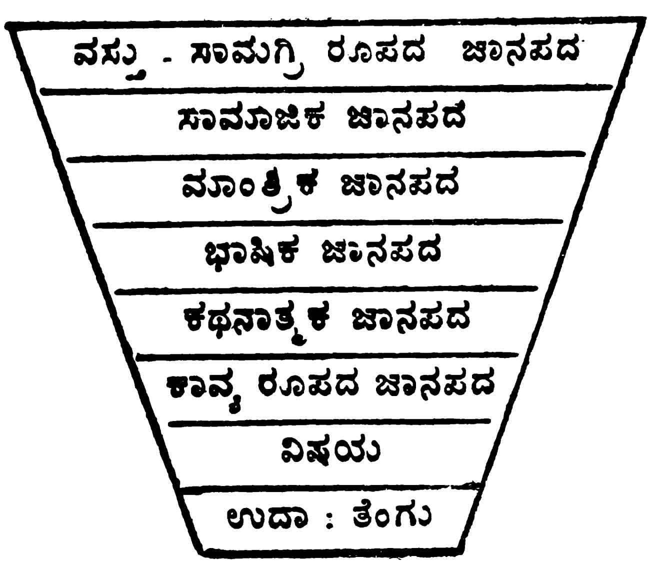
ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಒತ್ತಿ ತರುಂಬಿ ನಿಂದ ರಿಪು ಭೂಜ ಸಮಾಜದ ಬೇರ್ಗಳಂ ನಭಕ್ಕೆತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಆಶಯದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜನಪದರು ಆಕಾಶವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ವಾತಾವರಣವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಾಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಸಸ್ಯದ ಬೇರುಗಳು ತಮ್ಮ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು (ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ಮಜ್ಜಿಗೆ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಹೋಳು, ಪೊಟ್ಟೆ) ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಜನಪದರು ಆಕಾಶವೇ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳಿರಬೇಕು. ಆಕಾಶದ ಅನಂತತೆ, ಅನೂಹ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಗೋಚರವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಭಯ ಇವು ಆಕಾಶದ ಬಗೆಗಿನ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಮದುವೆಯ ಧಾರೆ ಆಗುವಾಗ ಆಕಾಶ ಕಾಣಬಾರದು (6), ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಮಲಗಬಾರದು (7), ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಆಶಯವೇ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿರಬೇಕು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ನಂಬಿಕೆ – ಆಕಾಶ ನೋಡಿ ಗಂಡು ಹುಟ್ಟುವುದು, ಭೂಮಿ ನೋಡಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟುವುದು ; ಇದು ಆಕಾಶ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಜನಪದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿವೆ. ಹತ್ತನೆಯ ನಂಬಿಕೆ-ಆಕಾಶ ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಳು ಸಾಯುತ್ತವೆ - ಮೋಡಗಳಿಲ್ಲದ ಶುಭ್ರ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದ ಬಳಿಕ ರಂಗೇರುವ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಮೀನುಗಳು ದೊರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳ ನಡುವೆ ತಾಳೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಮೀನು ಹಿಡಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಜನಪದರು ಅನಂತವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ರೀತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆಕಾಶ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶದ

ಸುತ್ತಲು ಹಬ್ಬಿದ ಜನಪದರ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಮನವನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವುಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯೇ ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ. ಅನಂತವಾದ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಸುವ ಜನಪದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

೬. ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದ

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ 'ವಿಷಯ' ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದ' (Thematic Folklore) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. PAULO DE CARVALHO-NETO ತನ್ನ ಗ್ರಂಥ History of Ibero American Folklore-Mestizo Cultures (1969) ದಲ್ಲಿ 'Thematic Folklore' ಬಗೆಗಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು 'ವಿಷಯ' ಅಥವಾ 'ವಸ್ತು' (Theme) ವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾವ್ಯರೂಪದ ಜಾನಪದ, ಕಥನಾತ್ಮಕ ಜಾನಪದ, ಭಾಷಿಕ ಜಾನಪದ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ಜಾನಪದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿ ರೂಪದ ಜಾನಪದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು 'ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದ'ದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.



ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ...' ಇಂತಹದ್ದು ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕೋಳಿ, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಾಗೆ, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ನಾಯಿ, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬೆಕ್ಕು, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು **(Theme)** ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ವಸ್ತು, ವೃತ್ತಿ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಗ ಇಂತಹ ಯಾವುದೂ ಆಗಬಹುದು. ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ ವನ್ನು ಕುರಿತು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠವು ಬೆಳಗಾಂನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಾನಪದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು[1] 'ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದ'ದ ಬಹಳ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಆಕಾಶ ಜಾನಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಆಕಾಶ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಗ್ರಹಗಳು, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ಗಾಳಿ-ಮೋಡ - ಮಳೆ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನವು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಆಕಾಶ, ಆಕಾಶದ ಅಂಗಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಗ್ರಹಗಳು. ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ವಾಯು, ಮೋಡ, ಮಿಂಚು, ಮಳೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನ ರೂಪದ ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಗಾದೆ ಒಗಟುಗಳಲ್ಲಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರಾಧನೆ ಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಬಳಸುವ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ವಸ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಆಕಾಶ, ಆಕಾಶಕಾಯಗಳು, ಆಕಾಶ ಸಂಬಂಧಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ದಿಗಂತಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಸುತ್ತು ಮುತ್ತಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹರಿಯಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತೃಪ್ತಿಪಡುತ್ತಾನೆ.

---

1. ಜನವರಿ 30 ಮತ್ತು 31, 1985. ೧೨ನೆಯ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು, ಬೆಳಗಾಂ.

ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಪಗರಣ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ 'ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ : 'ಕಬ್ಬಿಣ'ದ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಸಂಪ್ರಬಂಧವು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಪೂರ್ವ ನಿದರ್ಶನ. ಇಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಇವು 'ಕಬ್ಬಿಣ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ, ಕಬ್ಬಿಣ ವೆಂಬ ಲೋಹದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಭಿನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬುದನ್ನೇ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದ (Thematic Folklore)ದ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸ ಬಹುದು.

'ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ' (ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಇವರು ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳ ಪ್ರಬಂಧ) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ 'ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದ'ದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ವೃತ್ತಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಜಾನಪದ, ಕೃಷಿ ಜಾನಪದ, ಪಾಂಚಾಲ ಜಾನಪದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಾನಪದ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಜಾನಪದ, ಜೈನ ಜಾನಪದ ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರಬಂಧ ಗಳು ಒಂದು ವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾನಪವ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದ'ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು (ದನ, ಎತ್ತು, ಎಮ್ಮೆ, ಕೋಣ, ನಾಯಿ, ಬೆಕ್ಕು, ಹಂದಿ, ಆಡು, ಕುರಿ, ಇಲಿ, ಹುಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ), ಪಕ್ಷಿಗಳು (ಕೋಳಿ,

ಕಾಗೆ, ಕೊಕ್ಕರೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಅನೇಕ ವನ್ಯ ಪಕ್ಷಿಗಳು), ಜಂತುಗಳು (ನಾಗರ ಹಾವು, ಇತರ ಹಾವುಗಳು- ಮುಂತಾದವು), ಮೀನುಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳು, (ಮಾವು, ಹಲಸು, ತೆಂಗು, ಅಡಿಕೆ, ತಾಳೆ, ಈಚಲು ಇತ್ಯಾದಿ), ನಿಸರ್ಗದ ಅಂಶಗಳು (ನೀರು, ಬಾವಿ, ಕೆರೆ, ಹೊಳೆ, ಸರೋವರ, ಸಮುದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ), ಬೆಂಕಿ, ಗಾಳಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ದೈನಂದಿನ ಬಳಕೆಯ ನೂರಾರು ವಸ್ತುಗಳು (ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿ, ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ, ಆರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಇತ್ಯಾದಿ), ದೇಹದ ಅಂಗಗಳು (ತಲೆ, ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ಬಾಯಿ, ಕೈ, ಕಾಲು, ಲೈಂಗಿಕ ಅಂಗಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ) - ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿಯ 'ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದ'ದ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ವಿಷಯ (Theme)ದ ಸ್ವರೂಪ, ನಿರ್ವಹಣೆ, ಮಾನವ ಬದುಕಿನೊಡನೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು- ಇವುಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ತುಂಬಾ ಸಹಕಾರಿ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ (Theme)ಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದ'ದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ವಾಗಬಲ್ಲುದು.

೭. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ

I

ಇತಿಹಾಸ ರಚನಾ ಶಾಸ್ತ್ರ (Historiography)ವು ಇಂದು ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯು ಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಬರಹಗಳು, ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು, ಇತರ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದ ಕಡತಗಳು ಹಾಗೂ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಂತಹ ಬರೆಹದ ರೂಪಗಳ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಬರೆಹಬಲ್ಲವರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತ ಮಾತ್ರ. ಶಾಸನಗಳ ರಚನೆಗಳಂತೂ ಬಹುಪಾಲು ಆಳುವವರ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು - ರಾಜರುಗಳ ವೈಭವ, ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳು, ಅವರ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದಗಳು, ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ದಾನಗಳ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಅವರಿಗಾತ ಹೋರಾಡಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವನ್ನರ್ಪಿಸಿದ ವೀರ ಯೋಧರ ಉಲ್ಲೇಖ, ಅವರ ವೈಭವದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಮಠಗಳು ಹಾಗೂ ಆಳುವವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಆಕೆಯ ದುರಂತ ಬದುಕನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸುವುದು. ಆಕೆಯ ಬಲಿಯನ್ನು ಜೀವನದ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಸಾರುವುದಾಗಿತ್ತು. ಯೋಧನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದಾಗಲೂ ಅದನ್ನು 'ಗರುಡ, ಲೆಂಕವಾಳಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಆತನ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆಮಾಚುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ರೂಪದ ಶಾಸನಗಳು ಮಾಡಿವೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ 95% ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವು ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಈ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡುದು ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ಬಾರಿ ಇಂತಹ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಅಜ್ಞಾನ - ಇವು ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು.

ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ, ಶಾಲಾಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಪರಂಪರಾಗತ ಇತಿಹಾಸ'ವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ 'ಪರಂಪರಾಗತ ಇತಿಹಾಸ'ವು ಖಾಸಗಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ನೆರೆಹೊರೆಯ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದಂತಹ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಂತಹ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಮಂದಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸವೆಸಿದವರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಆಫ್ರಿಕಾದ ನೀಗ್ರೋಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ, ಅದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಜನಪದದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.

ಸಾಕ್ಷರತೆ, ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ, ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಬಾರಿ ತುಂಬಾ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರ,

ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತರ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಲಿಖಿತ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು (ಶಾಸನಗಳು, ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿರುವ ನೀಗ್ರೋಗಳು ಮತ್ತು ವಲಸೆಗಾರ ಜನಾಂಗದವರು ಶಾಲಾಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ತಮ್ಮದೇ 'ಜಾನಪದ'ವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಇದನ್ನು 'ಕಾರ್ಖಾನೆ ಜಾನಪದ' (Factory Folklore) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಇಂತಹ 'ಕಾರ್ಖಾನೆ ಜಾನಪದ'ವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ತೀರಾ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಒಂದು ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಕೇವಲ ಅಂಕೆ–ಸಂಖ್ಯೆಗಳ, ಉತ್ಪಾದನೆ–ಮಾರಾಟಗಳ, ಲಾಭ-ನಷ್ಟಗಳ ಒಂದು ಬರಡು ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಬಹುದು.

ಕಂಠಸ್ಥ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿಗೊಂಡ ಆಫ್ರಿಕನರ ಒಂದು ಪೀಳಿಗೆಯವರು ಕಂಠಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ದೇಶಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. Ghana ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ KWAME Y. DAAKU, ಅವರಂತಹ ಕಂಠಸ್ಥ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು (Oral Historians) ಜಾನಪದೀಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಕ್ಷೇತ್ರ ಇತಿಹಾಸಕಾರನೊಬ್ಬನು (Field Historian) ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ಬಳಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೇರಿಕನ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರ – ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ Richard M. Dorson ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಆಧುನಿಕ ಆಫ್ರಿಕಾ, ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಐಸ್ ಲ್ಯಾಂಡ್, ಆರಂಭದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವೀಡನ್, ಸ್ಕಾಟ್‌ಲೇಂಡಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಹೈಲೇಂಡ್ಸ್ – ಇವು ಕಂಠಸ್ಥ ಇತಿಹಾಸದ

ಸತ್ಯತೆಯ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಡಾರ್ಸನ್ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ಇಂತಹ ಕಂಠಸ್ಥ ಇತಿಹಾಸವೇ ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ.

II

ಜನಪದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕತೆ ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಜನಪದ ಸ್ಮರಣೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂತಹ ರೂಪರಹಿತ ಮತ್ತು ಗಲಿಬಿಲಿಗೊಳಿಸುವ ಬಳಸುದಾರಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ರಚನಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಖಿತ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬರೆಹದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುವ, ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಇತಿಹಾಸದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಲಿಖಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿದ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡಲು ಶಕ್ತರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಬಹುಪಾಲು ಮಂದಿಗೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನಪದರ ಸ್ಮರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೇ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿದ ನಂಬಲರ್ಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಎರಡು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ

ಮೌಖಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅದು ಲಿಖಿತ ಮೂಲಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ನೈಜತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ಬಹಳ ಬಾರಿ ನಾವು ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವವುಗಳು ಇಂತಹ ಮೌಖಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಧಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಲಿಖಿತ ಅಥವಾ ಕಂಠಸ್ಥ – ಈ ರೀತಿ ಯಾವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ನೊಬ್ಬನು ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಆಧಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸಾಕ್ಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಪಡೆದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಖಿತ ಅಥವಾ ಕಂಠಸ್ಥ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಬ್ಬ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮೌಲಿಕವಾದುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯ. ಗತಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಒಬ್ಬ ನಿರೂಪಕನು ಕೊಡುವ ಯಾವುದೇ ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಂತಹ ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೂ ಲಿಖಿತ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಕಂಠಸ್ಥ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಎಂದರೆ 'ಜನರು.' ಅವರು ಬಹಳ ಕಡಮೆ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಅವರು ಸತ್ತರೆಂದರೆ, ಮತ್ತೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರಿಸಿ ಇದು ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಸರಳವಾದ ಕಥನ ಗಳು ಜನರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ

ಘಟನೆಯೊಂದು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು 'ಕಿವಿಮಾತು' ಆಗಿ ಬಳಿಕ 'ವದಂತಿ'ಯಾಗಿ ಅನಂತರ 'ಐತಿಹ್ಯ'ವಾಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಪುರಾಣ'ವೇ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ 'ಐತಿಹ್ಯ'ದ ಅಥವಾ 'ಪುರಾಣ'ದ ಹಂತವು ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿದ ಅಥವಾ ಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಚಿಸುವುದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಸಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಇಡೀ ಮಾನವ ಜನಾಂಗವೇ ತನ್ನೊಡನೆ ಅಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಅಥವಾ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಇತಿಹಾಸವು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಟ್ಟುಕಥೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಠಸ್ಥ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಸರಿಯಾದ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ, ಅದರ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಮಾನವ ಮೂಲಗಳ ಆಚೆಗೂ ಅದನ್ನು ಕಂಠಸ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು. ಕಂಠಸ್ಥ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಠಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ಸಂರಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಕಂಠಸ್ಥ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗ ಅವು ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು, ನಿರೂಪಕರ ಸೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇಂತಹ ನಿರೂಪಕರು ಹೇಳುವ ಕತೆಗಳು ಹಳೆಯಕಾಲದ ಯಾವುದೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕಂಠಸ್ಥ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸದ ವಿಶ್ವಸನೀಯ ಆಧಾರ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಠಸ್ಥ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ.

ಸರಳವಾದ ಕಥನವೊಂದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಯು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸನೊಬ್ಬನ ಕೆಲಸ. 'ಕಥನ' ವೊಂದರ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ 'ಹೂರಣ' (ತಿರುಳು) ವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈತ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಥನ' ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಅಂಶಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆರಡನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಜಾನಪದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗತಕಾಲದ ಅನುಭವದ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನವು ಬಹಳ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧವಾದ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಿಚರ್ಡ್ ಡಾರ್ಸನ್‌ರಂತಹ ಇತಿಹಾಸಕಾರ-ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ Richard M. Dorson ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'Folklore and Traditional History' (1973) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಇಂತಹ ಎಂಟು ಅನ್ವಯಿಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಕಲನ.

ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಮಂಜಸತೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ರಿಚರ್ಡ್ ಡಾರ್ಸನ್ ಅವರು ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.[1]

1. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಕಸಿಮಾಡಿದ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

---

1. 'The Historical Validity of Oral Tradition' : Folklore and Traditional History.

2. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಒಲವುಗಳು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಿರುಚಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು.

3. ಬಹುಮುಖ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಸಿ ಸಾದೃಶ್ಯ-ವೈದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವುದು.

4. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುದ್ರಿತ ದಾಖಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ದೃಢೀಕರಿಸುವುದು.

5. ಭೌಗೋಲಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುವುದು.

6. ವಸ್ತುರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುವುದು– ಅಂದರೆ, ಪರಂಪರಾಗತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಜನರು ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುರೂಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು.

7. ನಿರೂಪಕನೊಬ್ಬನ (Informant) ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಈಗ ಅನಾಮಧೇಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ನಿರೂಪಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವರದಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿರೂಪಕರು ಪರಂಪರಾಗತ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನಮ್ಮವರೆಗೆ ತಂದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ನಿರೂಪಕರ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಕಂಠಸ್ಥ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಭರವಸೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

III

ತುಳುನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಕಳದ ಮತ್ತು ವೇಣೂರಿನ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಸಂಗತಿಯು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ತುಳು ಜಾನಪದದ ಅಂಗವಾಗಿರುವ 'ಕಲ್ಕುಡ-ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ' ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಶಾಸನ ಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಮ ಕವಿಯ [ಕ್ರಿ.ಶ. 1646] 'ಕಾರ್ಕಳ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಗುವ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುವ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರ್ಕಳದ ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿ ಸ್ಥಾಪನೆ ಯಾದುದು ಕ್ರಿ. ಶ. 1432ರಲ್ಲಿ - ಒಂದನೇ ಪಾಂಡ್ಯ (ವೀರಪಾಂಡ್ಯದೇವ ಅಥವಾ ಅಭಿನವ ಚಾವುಂಡರಾಯ) [ಕ್ರಿ. ಶ. 1420–1450] ಎಂಬ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ.[2] ವೇಣೂರಿನ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿ ಸ್ಥಾಪನೆ ಯಾದುದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1603ರಲ್ಲಿ- ತಿಮ್ಮಣ್ಣಾಜಿಲ ಎಂಬ[ಕ್ರಿ.ಶ. 1600-1610] ಅಜಿಲ ಅರಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ.[3] ವೀರಪಾಂಡ್ಯನ ಕಾರ್ಕಳ ಶಾಸನವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಸಾರಾಂಶ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ :

"ದೇಶಿಗಣದ, ಪನಸೋಗೆ ಬಳಿಯ ಲಲಿತ ಕೀರ್ತ್ತಿ ಮುನಿಗಳ ಉಪದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಸೋಮಕುಲದ ಭೈರವರಸನ ಮಗ ವೀರಪಾಂಡ್ಯನು ಕಾರಕಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬಾಹುಬಲಿ ಮೂರ್ತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದನು."

ಅಜಿಲ ತಿಮ್ಮರಾಜನ ವೇಣೂರ ಶಾಸನ [ಸಂಖ್ಯೆ ೮೯]ವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ, ವೇಣೂರ ಶಾಸನ [ಸಂಖ್ಯೆ ೯೦] ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯವು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳ ಸಾರಾಂಶ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ.

---

2. ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ ೬೬. ವೀರಪಾಂಡ್ಯನ ಕಾರ್ಕಳ ಶಾಸನ : ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು', ಸಂ, ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ ಮತ್ತು ಎಂ. ಜಿ. ಶರ್ಮ. 1978.

3. ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ ೮೯ ಮತ್ತು ೯೦. ಅಜಿಲ ತಿಮ್ಮರಾಜನ ವೇಣೂರ ಶಾಸನ. ಅದೇ.

"ಏನೂರ (ವೇಣೂರ) ಪತ್ತನದಲ್ಲಿ ಅಜಿಲ ಮನೆತನದ ತಿಮ್ಮರಾಜನು ಮಾಡಿದ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಈ ಶಾಸನ. ಬೆಳ್ಗುಳಪುರದ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಮುನಿಗಳ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಈ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತಂತೆ. ಅಜಿಲರ ತಿಮ್ಮರಾಜನನ್ನು ಚಾಮುಂಡಾನ್ವಯ ಭೂಪಕನೆಂದೂ ಪಾಂಡ್ಯರಾಜನ ಮತ್ತು ಪಾಂಡ್ಯಕ ಮಹಾದೇವಿಯ ಪುತ್ರನೆಂದೂ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ."

ಕಾರ್ಕಳ ಮತ್ತು ವೇಣೂರಿನ ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದ ರಾಜರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಕೆತ್ತಿದ ಶಿಲ್ಪಿಗಳ ಹೆಸರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಲುಕುಟ್ಟಿಗ' ಶಿಲ್ಪಿಯೊಬ್ಬನು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹನೆಂದು ಆಳುವವರು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿವೆ. ಚಂದ್ರಮ ಕವಿಯು [ಕ್ರಿ.ಶ. 1646] ರಚಿಸಿದ 'ಕಾರ್ಕಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದ ಬೈರರಸನಾದ ವೀರಪಾಂಡ್ಯನು ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿಯ ಶಿಲ್ಪಿಗಳನ್ನು ಬಹುಮಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸನ್ಮಾನಿಸಿದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.[4] ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಯಾವುದೇ ವಿವರಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

---

4. ಇಂತೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿಯೂ ರಾಜ ಚಂದ್ರಮ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಶಿಲ್ಪಿಗಳ ।
ಸಂತೈಸಿ ಕೊಟ್ಟನುಂಬಳಿವುಚಿತಗಳನಿನ್ನೆಂತೆಂದು ಬಣ್ಣಿಪೆ ನಾನು ॥ (76)
ಕಡಗ ಪದಕ ಕಂಠಮಾಲೆ ಚೌಕುಳಿ ಪೊನ್ನುಡಿದಾರ ಕಾಲಸರಗಳ ।
ಪಿಡಿಹೊನ್ನು ಗ್ರಾಮಗಳನು ಧಾರೆಯೆರೆದನಾ ಪೊಡವಿ ಪಾಲಕ ಕೊಟ್ಟನವರ್ಗೆ ॥ (77)
(ಚಂದ್ರಮ ಕವಿ ವಿರಚಿತ 'ಕಾರ್ಕಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ' : ಸಂ. ಟಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್, ಮದ್ರಾಸು 1953)

ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ 'ಕಲ್ಕುಡ - ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ' ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳ ಮತ್ತು ವೇಣೂರುಗಳ ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತವು ವಿವರವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಪ್ರಕಾರ 'ಕಲ್ಲುಕುಟ್ಟಿಗ' ಅಂದರೆ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೀರಕಲ್ಕುಡನು ಕಾರ್ಕಳದ ಬೈರರಸನ ಅಪ್ಪಣೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಪ್ರತಿಮೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಬಹುಮಾನ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಭೈರರಸನು ಕಲ್ಕುಡನ ಎಡದ ಕೈಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬಲದ ಕಾಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಗೊಮ್ಮಟದಂತಹ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಈ ಕಲ್ಕುಡನು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಮಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತಾನು ಕಲ್ಕುಡನ ಕೈ ಮತ್ತು ಕಾಲನ್ನು ಕಡಿದೆ ಎಂದು ಭೈರರಸನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಬೀರಕಲ್ಕುಡನು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ವೇಣೂರಿಗೆ ಬಂದು ತಿಮ್ಮಣ್ಣಾಜಿಲನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣಾಜಿಲನ ಆದೇಶದಂತೆ ಒಂದು ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತುತ್ತಾನೆ.

ಪಾಡ್ದನದ ಮುಂದಿನ ಕಥಾನಕವು ಅತಿಮಾನುಷ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸನ ಮೇಲಿನ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಣ್ಣ ಬೀರಕಲ್ಕುಡ ಮತ್ತು ತಂಗಿ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಮಾಯವಾಗಿ 'ಭೂತ'ಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ; 'ಭೂತ'ಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸನನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯು ಕೋಪದಲ್ಲಿ ಧಿಗ್ಗನೆ ಎದ್ದು ಕಾರ್ಕಳದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ: 'ನನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಡಿದ ಅರಸನನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಡಲಾರೆ'. ಕಲ್ಕುಡ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : 'ಮನುಷ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ನನ್ನ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದೀರಲ್ಲ, ಮಾಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ'. ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು : 'ಕೈಕಾಲು ತೆಗೆದವರ ಚಂದವನ್ನು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗದಿದ್ದರೆ

ಮಾಯದಲ್ಲಿ ಆದರೂ ನೋಡಬೇಕು'. ಪಾಡ್ದನದ ಮುಂದಿನ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳಾದ ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸನ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಭೂತಗಳಾದ ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯರು ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸನ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅರಸನ ಹಾಸಿಗೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ನಗರದ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಮನೆಗಳನ್ನು ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಕಳ ನಗರವನ್ನೇ ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಹುತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಕಳದ ಐದು ಸಾವಿರ ಮಂದಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರಸನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಏಳು ರಾತ್ರಿಗಳ ಕಾಲ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಮನೆಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯ ಹೆಣವನ್ನು, ಮಲವನ್ನು ತಂದುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ : 'ಮನುಷ್ಯರಾಗಿದ್ದಾಗ ನನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ನಿಮ್ಮ ಹಟವನ್ನು ಮೆರೆದಿರಿ. ನಾವೀಗ ಮಾಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ, ಅರಸರೇ'. ಹಾಗೆ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು : 'ನನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಜೀವನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ನಿಮ್ಮನ್ನು ನಾಶಮಾಡದೆ ಇರಲಾರೆ'. ಕೊನೆಗೂ ಭೂತಗಳ ಉಪದ್ರವವನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಆಹಾರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ, ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ 'ಕಲ್ಕುಡ–ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ' ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕಾರ್ಕಳದ ಗೊಮ್ಮಟ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಇತಿಹಾಸವು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಕಾರ್ಕಳದ ಪಾಂಡ್ಯರಾಜ ಭೈರರಸನು ಉದಾರಿಯಾಗಿ, ದಾನಿಯಾಗಿ, ಕಲೆಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ

ಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, [5] ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈತನು ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗಿ, ಕ್ರೂರಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗೊಮ್ಮಟ ಪ್ರತಿಮೆಯಂತಹ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ವೈಭವವು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಾರದು ಎಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಧರ್ಮವು ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸನಿಂದ ಶಿಲ್ಪಿಯೊಬ್ಬನ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಡಿಸುವ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಘಟನೆಯೊಂದು ನಡೆದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಲಿಖಿತ ಆಧಾರ ಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ 'ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು' ಎಂಬ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಕಾರ್ಕಳ ಅರಸರ ಕೈಫಿಯತ್ತು' ಕಾರ್ಕಳ ಗೊಮ್ಮಟ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನ ಮತ್ತು ಕೈಫಿ ಯತ್ತುಗಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ಶಿಲ್ಪಿ ಚಿಕ್ಕಣಾಚಾರಿಯ ಬಲದ ಕೈಯನ್ನು ತೆಗೆದ ಸಂಗತಿಯು ಆ ಕೈಫಿಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. [6]

"ನೀನು ವಬ್ಬ ಸಂಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಪತಿ ಆದ ಮೇಲೆ ನಿನ್ನ ಕೀರ್ತಿ ಯಾವತ್ತು ಜನರು ಹೊಗಳಬೇಕು, ಯಿ ಬಗ್ಯೆ ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಉದ್ದಾರವಾಗಿ ವಪ್ಪುವಂತ ದೇವರಿಗೆ ಮನೆ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕುಯೆಂತ, ಯಿವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿ ಗುರುಗಳು ಯಿ ಪಾಂಡವ ವಡೇರಿಗೆ ಉಪದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಯಿವರ ವಚನ ಪ್ರಕಾರ ಯಿ ಭೈರರಸನ ಅರಮನೆ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲು ಕರಿಬೆಟ್ಟದ

5. ಶಿಲ್ಪಿಗಳನು ಕರೆಯಿಸಿ ಪ್ರಾರಂಭ ಸಂಕಲ್ಪವ ಮಾಡಿಸಿ ಶಿಲೆಯ ।
ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಂತೆ ಕೊಟ್ಟನು ಕಲ್ಪಿತ ಭೂರಿದಾನಗಳ ॥(37)
ನಾನಾ ವಿಧದ ದಾನಗಳನು ಕೊಟ್ಟನು ದೀನಾನಾಥರಿಗೆಲ್ಲ
ಮಾನವ ರೂಪಿನ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೆಯೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಲ್ಲ ಪೊಗಳಲು ॥ (113)
(ಚಂದ್ರಮ ಕವಿ ವಿರಚಿತ 'ಕಾರ್ಕಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ' :
ಸಂ. ಟಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್, ಮದ್ರಾಸು 1953)

6. 'ಕಾರ್ಕಳ ಅರಸರ ಕೈಫಿಯತ್ತು' : 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು' :
ಸಂ. ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, 1983

ಮೇಲೆ ಶಿಲಾಮಯದ ಗುಮ್ಮಟನ ಬಿಂಬವನ್ನು ಚಿಕ್ಕಣಾಚಾರಿ ಕೈಮಾಡಿಸಿ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸಿಲಾ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಯಿಾ ಪ್ರತಿಮೆ ನಿಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಯಿಾ ಚಿಕ್ಕಣಾಚಾರಿಗೆ ತರಶಿ ನನ್ನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಿಾ ಪ್ರತಿಮೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಯಿನ್ನುವೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಿದೇ ರೀತಿ ಗುಮ್ಮಟನ ಪ್ರತಿಮೆ ಮಾಡಬಾರದು ಯಂತ ಹೇಳಿ ಆ ಚಿಕ್ಕಣಾಚಾರಿಗೆ ಬಲಭಾಗದ ವೊಂದು ಕೈಯ್ಯ ಹಸ್ತ ತೆಗಶಿ ಬಿಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟುಯಿದ್ದಲ್ಲಿ..."

'ಕಾರ್ಕಳ ಅರಸರ ಕೈಫಿಯತ್ತು'ವಿಗೆ ಮತ್ತು 'ಕಲ್ಕುಡ-ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ' ಪಾಡ್ದನಗಳಿಗೆ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯೇ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದು ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಘಟನೆಯೊಂದು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಘಟನೆಯೊಂದು ನಡೆದಿರುವುದು ಸಂಭವನೀಯವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಘಟನೆಯು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅರಸನೊಬ್ಬನು ಬರೆಸಿದ ಶಾಸನದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅರಸನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನು ಆತನ ಪೂರ್ವಿಕರ ವೈಭವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ ದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅರಸನಿಂದ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಶಿಲ್ಪಿಯೊಬ್ಬನು ಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾದ ಘಟನೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಳುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನಿಗಿರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ರಾಜನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೆಯೇ ಕಿವಿಯಿಂದ ಕಿವಿಗೆ ಹರಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ರಾಜನು ಸತ್ತು, ಮುಂದೆ ಅವನ ವಂಶದ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಾಗ ಬಾಯ್ದರೆ ಯಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಭಾವನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಶಿಲ್ಪಿಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಂಡ್ಯರಾಜ ಭೈರರಸನಂತಹ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಜನರು ವಿನಾ ಕಾರಣ ಇಂತಹ ಕಟ್ಟುಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು ಎಂದು ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರು

ವುದು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ, ಶಿಲ್ಪಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಭೈರರಸನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಲು ಪಾಡ್ದನ ಮತ್ತು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಹೆಚ್ಚು ಮನವರಿಕೆಯಾಗು ವಂತಹದು. ಕಲೆಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದುದು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿ. ಅಪೂರ್ವವಾದ, ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವೈಭವದ ಸೊತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅರಸನೊಬ್ಬನ ವಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ತತ್ತ್ವವು ಆಳುವವರ ಮನೋ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗೊಮ್ಮಟದಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯು ವೇಣೂರಿ ನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1604) ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸನೊಬ್ಬನು ವೇಣೂರಿನ ತಿಮ್ಮಣ್ಣಾಜಿಲನ ಜೊತೆಗೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯು ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನ ಮತ್ತು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಂತಹ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ. ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿರುವ ಗೊಮ್ಮಟದಂತಹ ಪ್ರತಿಮೆಯು ವೇಣೂರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡರೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ ಗೊಮ್ಮಟ ಸ್ಥಾಪಕರೆಂಬ ಬಿರುದಿನಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ 'ಕಳ ಕೊಳ್ಳುವ ಭಯ'ವು ಭೈರರಸರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಡುವಂತಹ ಭಯ ಇದು.

IV

ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ಶಿಲ್ಪಿಯೊಬ್ಬನ ಕೈಕಾಲು

ಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ಘಟನೆಯು ಒಂದು ಜನಪದ 'ಆಶಯ' (Motif) ಮಾತ್ರ ಆಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೆಲವರು ತಾಳುತ್ತಾರೆ.[7] ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಇಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳು ಗತಕಾಲದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗಳಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು. ಅಸಾಧಾರಣ ಘಟನೆಯೊಂದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜನಪದ ಆಶಯ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆರೆಬಾವಿಗಳನ್ನು ತೋಡಿಸಿದಾಗ, ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಾಗ, ಹೊಸ ಹಡಗೊಂದನ್ನು ನೀರಿಗಿಳಿಸಿದಾಗ ನರಬಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಐತಿಹ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥನಕವನಗಳು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ನರಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜನಪದ ಆಶಯ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗತಕಾಲದ ಜನಪದ

---

7. ಬೆಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡಗಳ ಜಾನಪದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ/ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು 'ಕಲ್ಕುಡ-ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ' ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಈ ಲೇಖನದ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಕೈಕಾಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ಘಟನೆಯು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದದ್ದು ಆಗಿರದೆ, ಕೇವಲ ಒಂದು ಜಾನಪದ 'ಆಶಯ' ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸ ಸ್ನೇಹಿತರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಅವರು ಬಿಜಾಪುರದ ಗೋಲಗುಂಬಜ್ ಶಿಲ್ಪ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದರ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಕೈಕತ್ತರಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಒಂದು ಶಿಲ್ಪ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಅಂಗಛೇದನ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಜನಪದ ಆಶಯ ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು.

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ-ಅಸಾಧಾರಣ ಎಂದು ತೋರುವ ಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ 'ಜನಪದ ಆಶಯ ಸೂಚಿ' **(Motif Index)** ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ನರಬಲಿಗಳು ಹಿಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ: ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ ; ಒಂದು ಕಾಲದ ನೈಜ ಘಟನೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪಾಲಿಗೆ 'ಆಶಯ'ವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ, ವಾಸ್ತವಿಕತೆ, ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಗೊಮ್ಮಟನನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶಿಲ್ಪಿ, ಗೋಲ್‌ಗುಂಬಜ್‌ಅನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ರೂವಾರಿ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಕಲ್ಲುಕುಟ್ಟಿಗರ ಕೈ ಅಥವಾ ಕಾಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಇಂತಹ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಯ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಆಶಯವೆಂದೂ, ನಡೆದ ಘಟನೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿರಮಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಗತಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಒಳ ಹೊಗುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸಗಳು ಅಪರಿಪೂರ್ಣ, ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ, ಅರ್ಧಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ 'ಬಾಕಿ ಇತಿಹಾಸ'ವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದು ಇಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಘಟನೆಗಳು,

ಕಾಲದ ಅಂತರವನ್ನು ಮರೆತು ಒಂದಾಗಿರಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ, ಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಕಾಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂಲದ ತಿರುಳಿನ ಸುತ್ತ ಕವಚಗಳ ಪದರುಗಳನ್ನು ಪೇರಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಹು ಜನರ ನೋವು ನಲಿವುಗಳು, ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತಾ ಇಂತಹ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇಂತಹ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡು ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ತಪ್ಪುಗಳು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಬಹುದಾದ ತಪ್ಪುಗಳಷ್ಟು ಘೋರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಂಡಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಭಾರತದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ-ಈ ಮೂರು ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮಂದಿ ಪರಸ್ಪರ ಕಲೆತು ಇಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ●

೮. ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಅರ್ಥ

I

ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವು **(Contextual theory)** ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಮೇರಿಕಾದ ತರುಣ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿದ ಈ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುತ್ತದೆ. **Roger Abrahams, Dan Ben-Amos, Alan Dundes, Robert Georges, Kennith Goldstein** ರವರಂತಹ 'ಯಂಗ್ ಟರ್ಕ್ಸ್' ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದೆ. ಇವರು ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅದರ ಭಾಷೆಯ, ನಡವಳಿಕೆಯ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಜಾನಪದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಘಟನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಅಂತಹ ಇಡೀ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಂವಹನ ರೂಪದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಏನೂ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪಠ್ಯವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟನೆಯೊಂದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಗಾದೆ, ಒಗಟು,

ಕಥೆ ಅಥವಾ ಇತರ ಜಾನಪದೀಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದ ಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರವು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಲಾರವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾನಪದ ವರ್ಗಕ್ಕೊ ನಿರ್ವಾಹಕ / ನಿರ್ವಾಹಕರ ಗುಂಪು, ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ / ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ / ಶ್ರೋತೃವರ್ಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದಂತೆ ಕತೆ ಹೇಳುವವನು, ಕತೆ ಹೇಳುವವನು, ಕತೆ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭ– ಇವು ಗಳನ್ನು ಕತೆಯ ಪಠ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಜನಪದ ಕತೆಯ ಪಠ್ಯವು 'ಕತೆ ಹೇಳುವ ಘಟನೆ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದ ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕತೆ ಹೇಳುವವಮ ಮತ್ತು ಕತೆ; ಕತೆ ಮತ್ತು ಕತೆ ಕೇಳುವವರು ; ಕತೆ ಹೇಳುವ ವನು ಮತ್ತು ಕೇಳುವವರು ; ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಸಹವಾಸಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಂದರ್ಭಿ ಕತೆಯು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗು ತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಮನೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ; ಇವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಳ ಸಹಕಾರಿ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮದಾಯಕವಾದ ಮತ್ತು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸ ವಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದ **Alan Dundes** ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ ಬಂಧ, ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.[1] ಜಾನಪದದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಂಧ' (Texture) ಎಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಮಾಗಳು.

---

1. 'Texture, Text and context' : Essays in Folkloristics : Alan Dundes ; 1978

ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಗಾದೆಗಳ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸ ಮತ್ತು ಅನುಪ್ರಾಸ, ಒತ್ತು, ಏರಿಳಿತ, ಸ್ವರಭಾರ, ಸಂಧಿ, ಧಾಟಿ, ಅನುಕರಣಪದ ಮುಂತಾದುವು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬಂಧದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಷ್ಟೂ ಅದರ ನಿದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾಲಗೆ ತೊಡರುಗಳು' (Tongue Twisters) ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತ ರೂಪದ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ.

ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಂದರ ಪಠ್ಯ (Text)ವು ಕತೆಯೊಂದರ ಒಂದು ಕಥನ ಅಥವಾ ಒಂದು ಪಾಠಾಂತರ, ಗಾದೆಯೊಂದರ ಉದ್ಧರಣೆ, ಜನಪದ ಹಾಡೊಂದರ ಒಂದು ಹಾಡುವಿಕೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಬಂಧದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಗಾದೆ ಯೊಂದರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಗ ಅದರ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ಬಂಧಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳ ಸಹಿತ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ : ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಠ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎರಡೂ ಶಿಸ್ತುಗಳ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂರನೆಯ ಸ್ತರವಾದ 'ಸಂದರ್ಭ'ವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಂದರ 'ಸಂದರ್ಭ'ವೆಂದರೆ ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ನಿಜವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ (Function) ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ಅಮೂರ್ತ ಭಾವನೆಯೇ 'ಕಾರ್ಯ'. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಕಾರ್ಯ'ವು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ

ಉಪಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅದರ ಉದ್ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಕ ನೊಬ್ಬನು ಏನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಂತಹ ಆಲೋಚನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆತನ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೂರ್ವನಿದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಪುರಾಣದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಲೌಕಿಕ ಪೂರ್ವನಿದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಗಾದೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾ ಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ನಡವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ವಿಷಯ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸುವುದು, ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ನಡಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವನಿದರ್ಶನದ ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ ಯಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಗಾದೆಯೊಂದು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು, ಅಂದರೆ, ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಗಾದೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಸಂದರ್ಭ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದವುಗಳು. ಒಗಟುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೇವಲ ಒಗಟುಗಳ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದ ರಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮಾನವವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಗಟುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಒಗಟು ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಣಯಸ್ಪರ್ಧೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ, ಇವರ ಯಾವ ಒಗಟುಗಳು ಯಾವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪಠ್ಯದ 'ಸಂದರ್ಭ'ವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಠ್ಯವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಗಂಭೀರ ವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು.

II

ಜಾನಪದ ಅಂಶವೊಂದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥ/ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವು

ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ/ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಂದರ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದರ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾದೆಯೊಂದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಆ ಗಾದೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಗಾದೆಯ ಅರ್ಥವು ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ದೊರೆಯದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಎಲ್ಲ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಗಳು ಜಾನಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಜನಪದರಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಲು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಂದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅಲೆನ್ ಡಂಡಸ್ ರವರು 'ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' (Oral Literary Criticism) ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] 'ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎನ್ನುವುದರ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿಮರ್ಶಕನ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆ (Warrant)ಯು ಭಿನ್ನವಾದಂತೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಜಾನಪದದಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

---

2. 'Metafolklore and Oral Literary Criticism'- Essays in Folkloristics : Alan Dundes ; 1978,

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ 'ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಹಳ ಬಾರಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ವಿವರಣೆಯಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದ ಅಂಶವೊಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಒಂದೇ ವಿವರಣೆಯಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮರ್ಪಕ ವಲ್ಲ. ಬಹು ಅರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಬಹು ವಿವರಣೆಗಳು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದುದು. ಜಾನಪದದ ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹತ್ತು ನಿರೂಪಕರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ, ಹತ್ತು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು. ಅವಷ್ಟನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಸರಿ, ಉಳಿದವು ಗಳು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳಬಾರದು.

ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಸಂಗ್ರಾಹಕನೊಬ್ಬನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಾಹಕನೊಬ್ಬನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಆದರೆ, ಜನಪದರದ್ದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸದೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ - ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ರೂಪ ಅಥವಾ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಸಂಗತವಾಗು ತ್ತದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಲರೂಪಗಳ ಶೋಧನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಕೇವಲ ಗತಕಾಲದ ಸೊತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸದ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ವರ್ತಮಾನದ ಜನಪದ ದಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗತಕಾಲದ ಪದರುಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜಾನಪದ

ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತ ಜನಪದದ ಬೇರೆಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಜನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯು 'ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಭಿನ್ನ 'ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ'ಗಳು ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಜನಪದದ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಬದುಕು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಜನಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಗ್ರಹ ಬಹಳ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಆಕರಗಳು. ಜಾನಪದದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಪಠ್ಯ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧರೂಪಗಳಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಇಂತಹ ಜನಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು (Folk ideas) ಈ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ವಿಪುಲವಾಗಿ ದೊರಯುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ಹಾಡು, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಕತೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಅನೇಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಕೇತಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸ, ಮನೋಲಹರಿ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ವಿಚಿತ್ರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಒಗಗಿಸಿದೆ. ಆದರೆ, ನಿರೂಪಕರು (Informants) ಇಂತಹ ಸಂಕೇತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆರಾಮ ಕುರ್ಜಿಯ ಊಹೆಗಳಿಗಿಂತ

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮೊತ್ತವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ. ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ 'ಏಕತೆ'ಯ ವಾದಿಗಳು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹು ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಅಥವಾ ಪಠ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪೀಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು-ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಣೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕೆಲಸವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡು ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರಗಳ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ಕಪಾಟುಗಳನ್ನು ಸೇರಿದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಅವುಗಳ ಜನಪದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಡಂಡಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹದ ಮುಂದಿನ ಗುರಿಯು—ಕಡಿಮೆ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರವಾದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭ ವಿವರಣೆಗಳು.'

III

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ 'ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವು **(Functional theory)** 'ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವ ಈ ವಿಧಾನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಜಾನಪದದ ಕೊಡುಗೆಯೇನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಕಾರ್ಯವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. **Franz Boas, Ruth Benedict, William Bascom** ಮುಂತಾದ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು/ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಈ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವರಿಸು

ತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದದ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ Bascomನು ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗಾದೆಗಳು ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಒಗಟುಗಳು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ, ಪುರಾಣಗಳು ನಡತೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ, ವಿಡಂಬನೆಯ ಹಾಡುಗಳು ದ್ವೇಷ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಠ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾನಪದ (Tribal Folklore)ದ ಪುರಾಣ ಕಥನಗಳು ಆ ಜನಾಂಗದ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ/ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಕಾರ್ಯದ (Function) ಕುರಿತು ನಡೆಸುವ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಡನೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಾನಪದದ ತರುಣ ಪೀಳಿಗೆಯವರು ಈ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕತೆ ಹೇಳುವವನು ಮತ್ತು ಕತೆ ಕೇಳುವ ಶ್ರೋತೃವರ್ಗ, ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಹೇಳುವವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ–ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಮಾಹಿತಿಗಳು 'ಕತೆ ಹೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ'ಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ Linda Degh ಅವರ 'Folktales and Society, Story Telling in a Hungarian Peasant Community' (1969)ಯು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥ. Linda Degh ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕತೆ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಜನಪದೀಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಜನಪದ

ಕತೆಯೊಂದು ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ವಸ್ತುರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (material culture) ಮತ್ತು ಅವಸ್ತು ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (non-material culture)– ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಅವಸ್ತುರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೂ ಸೇರುವುದರಿಂದ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಸ್ಥಾಯೀ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಚಲನಶೀಲ ಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲುವು. ●

೯. ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ

I

ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ (Folkloristics) ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ' (Applied Folklore) ಎಂಬ ಶಾಖೆಯು ಈ ವರೆಗೆ ರೂಪು ಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಲೇಖನಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಬರೆದಿರುವುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, 'Applied Folklore" ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಹಳ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಳಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. PAULO DE CARVALHO-NETO ಅವರ History of Ibero American Folklore Mestizo Cultures (1969) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'Applied Folklore' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ. (ಪು. 167): "ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಗುರಿಯುಳ್ಳ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಜಾನಪದ'ವೇ 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶ ದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತು ಮರು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸು ವುದು ; ಈ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸ ಬಹುದು. ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಂದೊಂದು ದಿನ Ibero Americaದ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬರಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಗಳ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿ ಸಲು ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದು. ಇಂತಹ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು

ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಲೇಖಕನನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಟೀಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲವು ತನ್ನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಬಿಡೋಣ. ಈ ಆನ್ವಯಿಕ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದ, ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ಮುಂಗಾಣುವುದು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ."

ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಡಾರ್ಸನ್ ಅವರ 'Folklore-Selected Essays' (1978) ಗ್ರಂಥದ 'The Academic Future of Folk ore' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಾರ್ಸನ್ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು (Folkloristics) ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತು 'ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಉದ್ಯೋಗ ಅವಕಾಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಒಂದು ಕಡೆ (ಪು. 297) 'Applied Folklore' ಪದವನ್ನು ಡಾರ್ಸನ್ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಗಂಭೀರ ಶಿಸ್ತನ್ನಾಗಿ ಡಾರ್ಸನ್ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪದವನ್ನು ಡಾರ್ಸನ್ ಬಳಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ: "ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೇವಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ; ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳು, ಆಡಳಿತಗಾರರು, ವಿಶ್ವಸ್ಥ ಮಂಡಲಿಯವರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಶಾಸಕರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಇವರೆಲ್ಲರ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ದೇಶವು ಇವತ್ತು ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ, ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರ ಬಗ್ಗೆ, ಕಪ್ಪು ಜನರ ಬಗ್ಗೆ, ಮರೆತು ಹೋದವರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ

ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಅಮೇರಿಕನ್ ನೀಗ್ರೋಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಆಫ್ರೋ ಅಮೇರಿಕನ್ ಅಥವಾ **Black Studies**ನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೈಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬಯಸುವವರು **Bruce Jackson**ನು ದಾಖಲಿಸಿದ 'ಜೈಲು ಜಾನಪದ'ದ **(Jail Folklore)** ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತಿರುವಿಹಾಕಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯು ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ **(Applied Folklore)**ದ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕೆಲಸವು (ಸಾಮಾಜಿಕ) ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ಆತನ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮತ್ತು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅವನದ್ದೇ ಆದ ಕೆಲಸವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇಂದು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಗಡಿಗರ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳ 'ನಿರ್ಲಿಪ್ತ' ಶೋಧದ ಮೂಲಕ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಲಿಪ್ತ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ನಾನು 'ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಸ್ವಂತ ಹಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದೇನೆ."

'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ **PAULO DE CARVALHO-NETO** ಅವರ ನಿಲುವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದರೂ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು ಅವರ ಮಾತಿನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಆನ್ವಯಿಕ ಕ್ರಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿಲ್ಲ. **Richard Dorson** ಅವರು

Applied Folklore ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ, ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪಪದ ಕಡೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಒಲವು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕೆಲಸವು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನು 'ನಿರ್ಲಿಪ್ತ' ಸಂಶೋಧಕನಾಗಬೇಕು"–ಇಂತಹ ಅವರ ಮಾತುಗಳು, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **'The academic future of folklore'** ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಾರ್ಸನ್‌ರವರು, ಜಾನಪದವನ್ನು ಪದವಿಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ ಗಳಿಸಿದವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಅವಕಾಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ, ತಮ್ಮ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಜಾನಪದವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆರ್ಟ್ಸ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲೂ ಕಲಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಕೊನೆಮಾಡುವ ಡಾರ್ಸನ್ ಅವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಪಾಠಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ರೀತಿಗಳ ಕುರಿತು ಲೇಖನದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೇರಿಕ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಒಲವಿಗೂ 'ಜಾನಪದದ ತವರು' ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಒಲವಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಅಮೇರಿಕನ್ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ 'ನಗರ ಜಾನಪದ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ 'ನಗರ ಜಾನಪದ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ. ಭಾರತದ ಬಹುಪಾಲು 'ಜನಪದ'ಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದವು ನಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಬದಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಂದದಿರುವ ಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ 'ಜನಪದ' (folK)ರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

II

ಕನ್ನಡದ ಮೂವರು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು (Folklorists) ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೇಖನ ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತನ್ನಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರ 'ಜನಪದ ಕಲಾವಿಹಾರ' ಗ್ರಂಥದ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ.[1] ಈ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಡುವ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆಹಾಕಲಾಗಿದೆ :

೧. ಜನಪದ ಅಡುಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೨. ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತೆರೆದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಔಷಧಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚಾರ ನೀಡುವುದು.

೩. ಜನಪದ ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಆಟಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಶಾಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತರುವುದು.

೪. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಆರಿಸಿ ಶಾಲಾಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದು.

---

1. 'ಜನಪದ ಕಲಾವಿಹಾರ'-ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ ; 1984.

೫. ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವುದು.

೬. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾನಪದ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದು.

೭. ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವ ಕೆಲವು ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು, ಕೆಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬುಡ ಸಮೇತ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದು.

೮. ಜಾನಪದವನ್ನು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಪದವೀಧರರನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನಪದ ಜೀವನದ ಮೇಲ್ಮೆಗೆ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಕೊಡುವುದು.

ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂವರ್ಧನೆಗಳ ಕುರಿತು ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅವರ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ :

"ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಸಂವರ್ಧನೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ, ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಕೂಡತೊಡಗಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದಿಂದ ಆಗಿದೆ, ಮುಂದೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬೀಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೋದಂತೆ ಬೀಸುವ ಹಾಡುಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಧ್ವನಿವರ್ಧಕಗಳು ಬಂದಂತೆ ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕುಟ್ಟುವ ಯಂತ್ರಗಳು ಬಂದಂತೆ ಕುಟ್ಟುವ ಪದಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಾಶದತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಳಕೆಗೆ ತರುವ ಹುಚ್ಚು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು

ಪ್ರಯೋಜನವಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲೆಗಳು ಪದ್ಧತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬರುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅವುಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯತ್ತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ."

ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ವೈಭವೀಕರಣದ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪ. ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ :

"ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ, ಅನುಕಂಪೆಯ, ಪ್ರಶಂಸೆಯ, ಭಾವಾವೇಶದ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹ, ವಿಭಜನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುವವರು ಮಾತ್ರ ತೂಕವಾದದ್ದನ್ನೇನಾದರೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಲಿ."

ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರ 'ಜನಪದ ಕಲಾವಿಹಾರ'ದ 'ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು-ಒಂದು ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಲಹೆಗಳಿವೆ. ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪ. ಅವರ ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ:

"ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ವರ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಮತಗಳ, ಮೇಲುಕೀಳುಗಳ ಅಂತರಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರೂ ಸಮಾನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು."

"ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನದ ಚೈತನ್ಯದ ಚಿಲುಮೆಗಳು. ಜನರ ನಿರುತ್ಸಾಹ ಆಲಸಿಕೆಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಬಹುದು. ಗ್ರಾಮೀಣರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಕಲಾತಂಡಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ರಸಿಕತೆ ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯವು ಮತ್ತೆ ಅರಳುತ್ತದೆ."

"ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಫಿನ್‌ಲೆಂಡಿನ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ 'ಕಲೆವಾಲ'ವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾವ್ಯ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ."

"ಹೊರಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರಾಗಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ, ಕಲಾತ್ಮಕವೂ, ನೈಜವೂ ಆದ ನೃತ್ಯ, ನಾಟಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕಲಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಬಹುದು."

"ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಗೆ ಸರಳವಾದ ಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸರಳ ಬಂಧವು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಲಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ."

"ಜನಪದ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕುಣಿತಗಳೂ ಕೂಡಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದವುಗಳು. ಮಕ್ಕಳ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಇವುಗಳು ಸಹಕಾರಿ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೈಗೆ ವ್ಯಾಯಾಮ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮುದಕೊಡುತ್ತವೆ."

"ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯಾದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಮಿಲನಗೊಂಡಿವೆ: ವೇಷಭೂಷಣ, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ, ಅಭಿನಯ, ಹಾಡು ಮುಂತಾದುವುಗಳು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಕರ್ಷಕ ಅಂಶಗಳು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ, ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲಾಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ."

ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅವರ 'ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. 1. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು, 2. ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ. ಡಾ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಜಾನಪದ (Fo klore) ದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ (Folkloristics) ದೊರಕುವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ: [2]

"ಇಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಜಾನಪದ ಶುದ್ಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ, ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಬಗೆಗೆ ಸಲಹೆ ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಳೆಯಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ದೃಢ ನಿಲುವು ಹೊಂದಲು ಶಕ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಈಗ ಸಾಬೀತಾಗಿರುವ ವಿಚಾರ."

---

2. 'ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು' : 'ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು' ; ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ; ಮೈಸೂರು, 1984.

"ಜಾನಪದವು ಜನರಿಗಾಗಿ ಏನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ವಿವರಣೆ–ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಜನಪದ ಆಟ–ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳೇ. ಹಲವು ಹತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆಯುತ್ತಾರೆ; ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಆಡಿಸುವ ಆಟಗಳಂತೂ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಸಲುಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕುದುರಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಧನಗಳು. ಈ ಆಟ–ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಲಾಭ ಹೊಂದುವವರು ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಐಕ್ಯಮತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು, ಮೇಲು ಕೀಳು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು, ಸೇಡಿನ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ವಿನೋದ ಅಥವಾ ಹಾಸ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಜನರ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರಿಂದ ಐಕ್ಯಮತ್ಯ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ."

"ಜಾನಪದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಜಾನಪದ, ಯಾವತ್ತೂ ತನಗೆ ತಾನೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಇಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಹಳೆಯದು, ಆಧುನೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ.) ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಹತ್ತ್ವದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಬಹುಬೇಗ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ."

"ಜಾನಪದವನ್ನು ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಲು, ಹೊಸ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹಾಯಿಸಲು, ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಪರಿಚಯಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲು, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳ ಬೇಕಿದೆ; ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಾರ; ಸಂಗ್ರಹ-ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ."

ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ 'ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ[3] ದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕೊಡಬಹುದು:

"ಬದಲಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ತನಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ; ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಜಾನ ಪದ ಬಗೆಗಳು ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಉಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಪರಂಪರಾ ಗತವಾಗಿ ಸಾಗಿಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತತೆ (Social relevance) ಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮ ಕಾಲೀನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಗತವಲ್ಲದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಮಾತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ."

"ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂಥ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾದದ್ದೆಂದು ಕುರುಡಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಾ ಗಲೀ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿದರೆ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

---

3. 'ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ' : 'ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು'-ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ; ಮೈಸೂರು, 1984.

"ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳು ಉಳಿದುಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ (ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತಡೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ) ಜನಪದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಟ್ಟು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನಷ್ಟೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ ವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ ವಾಸ್ತವ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಒಂದು ಕೃತಕ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಯೋಗಗಳೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋದಕನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಸ್ತರಿಸಿದಷ್ಟೂ ಆವನಿಗೆ ಲಾಭವಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ."

"ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯೂ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಕಲಾವಿದರೂ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ ; ಕಲೆಗಳೂ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ."

ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ 'ಜಾನಪದರ ತಡಕಾಟಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇದೆಯೆ?'[4] ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :

"ಸಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ' ಮತ್ತು 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'ಗಳು ಜಾನಪದೀಯ ಬದುಕಿನ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಆಗ ಜನಪದರು

4. 'ಜಾನಪದರ ತಡಕಾಟಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇದೆಯೇ'? - ಡಾ. ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ. ಸಂಕ್ರಮಣ ಸಂ. ೨೦, ಸಂಚಿಕೆ ೯-೧೦ : ಫೆಬ್ರವರಿ - ಮಾರ್ಚ್. 1985

ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವದೇಶಿಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಭಾವುಕವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದ, ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮಟ್ಟದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಯೋಚಿಸಿಯೆ ಇರಲಿಲ್ಲ."

"ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದೇಶೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಜಾನಪದದ ನಿಜವಾದ ಆರಂಭವಾದರೂ ಅದು ಗರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನವೆ ಬೇಕಾಯಿತು. ಸ್ವದೇಶಿಯತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಗೊಂಡದ್ದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ಮನೋಭಾವ ಬರಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಭಾರತ ಮೂಲ ಆರ್ಥಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ತೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟುದರಿಂದ. ಈಗ ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿಗೆ ಥ್ರಿಲ್ ಕೊಡುವ ಅಥವ ಸ್ಫೂರ್ತಿಕೊಡುವ ಒಂದು ಅರಚನಾತ್ಮಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸೆಮಿನಾರ್‌ಗಳ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ, ಉತ್ಸವಗಳ ಸಾಲಿಗೆ, ಮೆರವಣಿಗೆಗಳ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಟಾನಿಕ್ ಆಗಿ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಬೇರಿಲ್ಲದ ಹೂವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂಥ ಆಕರ್ಷಣೆ."

"ಮೂಲಭೂತ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯೊಡನೆ ಅದನ್ನು ತೊಡಗಿಸ ಬೇಕಿದೆ. ಆಗ ಜನಪದಕ್ಕೂ, ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ."

"ಒಂದು ಜನಪದದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಪ್ರಗತಿಯ ಮುಖವನ್ನೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ ಅದು ಇನ್ನಿತರ ಯಾವುದೇ ಮುಖಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯ ಬಹುದು."

"ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬಿಗಿಯಾದ ಮತ್ತು ಅನಂತಕಾಲದ ನಂಟು ಜಾನಪದ 'ಉಳಿಕೆ'ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲು ಕಾರಣ ವಾಯಿತು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕೇವಲ ಮೂಲಗಳ (Source) ವಿಷಯವಾಗಿ ಗಣಿಸಿದ್ದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅದು 'ಉದ್ದೇಶ'ಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ

ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಶಿಸ್ತು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಒಂದೇ ಥರ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಅಮೇರಿಕ, ರಷ್ಯ ಕಡೆ ಭವಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ **(Future Oriented)** ಯಾಗಿ ಬೆಳೆದರೆ, ಭಾರತದಂಥ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ - ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತ ಸಂಬಂಧಿ **(Past Oriented)** ಯಾಯಿತು. ಸ್ವದೇಶಿಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾದ ಭಾವುಕ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ."

"ಭಾರತದಂಥ ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಬಂಧಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾದ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳೆರಡೂ ಅನುತ್ಪತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಗಳೆರಡೂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜಾನಪದ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗದೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೆಳವು ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ."

"ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಮೂಲವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಜನಪದಗಳು ನರಕ ಯಾತನೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆ, ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯಗೊಳಿಸುವುದೆ ಜಾನಪದದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಕಾಲದ ಹೊಣೆ."

"ಇದು (ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು) ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಇಡುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾವೇ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು

ಉಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನಪದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ನಗರಗಳ ಮನೋ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣಾತ್ಮಕ ಬದ್ಧತೆ."

"ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಢ ಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಮಾತು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನೋಧರ್ಮದ ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ."

"ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬಲ್ಲ ಜಾನಪದನಿಗೆ ಸಲಹೆ ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನ ಇದೆ. ಅದು ಆ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಕಲೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ."

"ಜಾನಪದ ಅಂಶವೊಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಗ್ರಹ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಔಚಿತ್ಯ. ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಘಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಲಾವಣಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ಜಾನಪದದ ನಿರಂತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ."

"ನಮ್ಮ ತೊಂಬತ್ತು ಭಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ವಿಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೆಲವೆನ್ಸಿ ಇಲ್ಲ. ಜೀವವಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕು ತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮವನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಕಲೆ, ಆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಪ್ರಶ್ನಿತವಾದಂತೆ ಮುಗಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗು ವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಇವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸ ಬಹುದು."

"ಜಾನಪದರ ಸಂಕಟ, ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಂಡಾಡುವ ನಾವು ಜನಪದ ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಜನಪದಗಳ ಕ್ರೂರ ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ ಪಲಾಯನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇವೆ."

"ಈಗ ಜನಪದ, ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇರಲು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವುದೆ ಅಥವಾ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳಿಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ, ಹೊಸ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮುಂದಿನ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂದರೆ, ನಿಜವಾದ ಕಳಕಳಿಯುಳ್ಳ ಜಾನಪದರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿಡುವುದು"

ಈ ಮೂವರು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು ಜಾನಪದದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಅಡುಗೆ, ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ಜನಪದ ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು–ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಲಹೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಧೋರಣೆಯು ಕೇವಲ ಉಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಲವಿರುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿವಾರಿಸುವ ಅವರ ಸಲಹೆಯು ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ಕೊಡುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಜನಪದ ಕಲೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಇವರ ಸಲಹೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯವಾದದ್ದು.

ಡಾ. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು

ಡಾ. ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಲೇಖನವು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದವು ಭವಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಇವರು ಭಾರತದಂತಹ ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದಾಗಿರುವ ಹಾನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಜಾನಪದದ ಆನ್ವಯಿಕತೆ' ಎಂಬುದು ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ತೊಡಕುಗಳು - ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚಿಸಲು, ಅನುವು ಮಾಡುವ ಈ ಲೇಖನವು ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ರೂಪರೇಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

III

'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು : ಒಂದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಗಳು ಜನರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರ/ಅಂಶ (item) ಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬದಲಾದ ಆಲೋಚನೆಯೊಂದು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ, ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಜೀವಂತ 'ಅಂಶ' (item)ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಮೂಲ ಜಾನಪದ'ದ ರಚನೆಯು ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬಲ್ಲುದು.

'ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದ 'ಸಾಂದರ್ಭಿಕ' ಮತ್ತು 'ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ' ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ

'ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' (Structural Study)ವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಅಂಶ (item) ವೊಂದರ ತಿರುಳು (core) ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಠತಮ ಘಟಕ (minimal unit) ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಅದು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ 'ಸಂದರ್ಭ'ವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು, ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಕಾರ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು - ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಈ ವಿಧಾನಗಳು ಜಾನಪದ ಅಂಶವೊಂದರ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಳಿಕ, ಅದೇ ಜಾನಪದ ಅಂಶದ ಇಂದಿನ 'ಸಂದರ್ಭ' ಮತ್ತು 'ಕಾರ್ಯ'ಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ನಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಆ ಜಾನಪದ ಅಂಶದ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂದರ್ಭ'ವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು 'ಕಾರ್ಯ' ಇರುವುದರಿಂದ ಬದಲಾದ 'ಸಂದರ್ಭ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬದಲಾದ 'ಸಂದರ್ಭ'ವು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅದನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಾಗ 'ಬದಲಿ ಸಂದರ್ಭ'ಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬದಲಾದ ಅಥವಾ ಬದಲಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇಡುವುದು, ಉಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥದ 'ಸಂರಕ್ಷಣೆ' ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ 'ಪ್ರದರ್ಶನ'ಗಳ ಮತ್ತು 'ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ'ಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು : ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜನರ ನಡುವೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಸಂಶಯ, ದ್ವೇಷ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿ

ರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅಂತಹ ಸಮಾಜದ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಲೋಚನೆಗಳ, ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಮ್ಯ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರತೆ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅಚ್ಚಿನ ಮಾದರಿಗಳ ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬಹುದು.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಇಲ್ಲೇ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ (items) ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅವುಗಳ ಉಗಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿನ ಅನುಕರಣೆ - ಇವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರಾಧನೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ದೊರೆಯುವ ಫಲಿತಾಂಶವು ನಾವು 'ವೈಚಾರಿಕ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಆರಾಧನೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಇದು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಿಗುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಯೋಜನ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು (items) ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, 'ಪ್ರಗತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು 'ಪ್ರಗತಿ'ಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ'ವೆಂಬುದು ಕೇವಲ 'ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳ ಮೊತ್ತ'ವೆಂಬ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆಧುನಿಕ

ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿನ 'ನವ ಜಾನಪದ' 'ನಗರ ಜಾನಪದ'ಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ : ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಜಾನಪದ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಭಾರತದಂತಹ ಬೇಸಾಯ ಪ್ರಧಾನ, ಹಳ್ಳಿಗಳ ಆಧಿಕ್ಯವಿರುವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸ ಬೇಕಾದುದು ಪರಂಪರಾಗತ 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಾನಪದ'ದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ನಾಗರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ದೊರೆಯಬೇಕು, ಎಲ್ಲರೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಬೇಸಾಯ/ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಹಳ ಶೋಚನೀಯ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿ, ಬೇಸಾಯಗಾರರ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ - ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಗತಿ. ಜನಪದರ **(folk)** ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸುಧಾರಣೆಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರ ಗ್ರಾಮ ಆಧಾರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗ ವಾದ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ತತ್ತ್ವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಜೀವನ – ಇವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಗಳು ಗಂಭೀರವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ನಮ್ಮ 'ಜಾನಪದ'ವನ್ನು ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಅದು ವೃತ್ತಿಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಾರತಮ್ಯದ ಭಾವನೆಯು ಜಾತಿ ಗಳನ್ನು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯವರಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಜಾನಪದವಿದೆ. ಈ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಅವರ ವೃತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಾನಪದವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಕುಣಿತಗಳು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಹರಿಜನರು ಮಾತ್ರ ಭಾಗವಹಿಸುವಂಥವು. ಹರಿಜನರ ಬಗೆಗಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಭಾವನೆಯು ಬೆಳೆದುಬರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುವುದು ಎಂದರೆ, ಹರಿಜನರನ್ನು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಮನೆಮನೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಬೇಡುವಂತಹ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲು (ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಈ ಸ್ವರೂಪದವು) ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನನಗನ್ನಿಸುವುದು, ಜಾನಪದವು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ; ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯೊಂದು ಜಾನಪದವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ, ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಗಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ, ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ನಗರಗಳ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಕೊರತೆಯನ್ನು 'ಆಧುನಿಕ ಹಳ್ಳಿಗಳು' ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿವೆ. ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಜ ವಾತಾವರಣ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಇಂತಹ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಇಂತಹ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಘಟಕಗಳ ರೂಪದ 'ಜನಪದ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅದರ ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಇದು 'ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕು.

'ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ವೆಂಬುದು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಅದು ಜಾನಪದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸತೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಬಹುದು.

ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಸೂತ್ರಗಳ (generalised principles) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಡಕ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಕೇವಲ ವಾದ ವಿವಾದ, ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿರತರಾಗಿ, ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಜನಪದ ಸಮಾಜವೊಂದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆ ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಆಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಿಂತ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆರ್ಥದ 'ಜಾತಿ'ಯ ಬದಲು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದ 'ವೃತ್ತಿ ಸಮುದಾಯ'ಗಳು 'ಜನಪದ'ಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಗಳು ವೃತ್ತಿಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ 'ಜನಪದ'ಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದವು 'ಗತಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗೀಳು' (Nostalgia) ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಗೀಳಿನ ಮನೋಧರ್ಮ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರು ಜಾನಪದದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಜಾನಪದವು ತಾವು ಕಳಕೊಂಡ, ಆದರೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಆಸ್ತಿಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇರುವವರಲ್ಲಾದರೂ ಅದು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಿ ಎನ್ನುವ ಇವರಿಗೆ, ತಾವು ಮತ್ತೆ ಆ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೊಂಡುಹೋಗಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಆವರಣರಹಿತ ಜಾನಪದಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳು, ಕ್ರೀಡೆಗಳು-ಇವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಜಾನಪದದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ಮನುಷ್ಯನ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಪದದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿ, ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ತುಂಬಿದ ಅಂಶಗಳು. ಇಂದು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭ, ಪರಿಸರ ಬದಲಾಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಸಂಗತತೆಯು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳು, ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಕಲೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ರಚನೆಯು ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗ ಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂದರೆ ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕಲೆ, ಕ್ರೀಡೆ, ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳು ದುರ್ಬಲವಾಗಿ, ಬರಡಾಗಿ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿ ನರಳುತ್ತಿವೆ. ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಈ ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳ ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪಗಳು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲುವೇ ಎಂಬುದರ ಸಂಶೋಧನೆಯು 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಗಳ ಮೂಲಕ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಮೊತ್ತ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಜಾನಪದ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಇಂತಹ ಕಮ್ಮಟಗಳ

ಶೋಧಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಜನಪದ ಸಮಾಜವೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಸಿ, ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಜಾನಪದ ಯೋಜನೆ' (Folklore Planning) ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ 'ಜಾನಪದ ಯೋಜನೆ'ಗಳು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಯೋಜನೆಗಳೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಸಮಗ್ರಯೋಜನೆಯ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು.

ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಜಾನಪದದ ಅಂಶಗಳು ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದವು ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅವು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಇದು ಕೇವಲ ವಿದ್ವಾಂಸನ ನೆಲೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುವ ಜನಪದ ವರ್ಗದ ಮನಸ್ಸು, ಸಹಜ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ವಿಚಾರ. ಭಯದ ಸಂಕೋಚದ ಸುಳಿವಿಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಹಾಡುವ, ಕುಣಿಯುವ, ಆಡುವ, ಸಂತೋಷಪಡುವ ವಾತಾವರಣವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಅಗತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಪರಂಪರಾಗತ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಲೆಗಳು, ಕ್ರೀಡೆಗಳು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಸೀಮಿತ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿವೆ. ಲೌಕಿಕವಾದ ಸಹಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲುದು.

ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ: 1. ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾದ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ (magic)ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜನಪದರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ, ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಅಂಗಗಳಾದ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ, ಭವಿಷ್ಯ, ಅಂಜನ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದು. ಈ

ಜಾನಪದದ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಜನಪದರಿಗೆ ಆಗುವ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು. ಮಳೆಗಾಗಿ ಯೋಗಿಗಳು ಮಾಡುವ ಮಂತ್ರ, ಜಪಗಳು ಜಾನಪದದ ಮಿಥ್ಯಾವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಲು 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ವು ಖಗೋಳ ಜಾನಪದದ ನೆರವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯೋಗಿಗಳು ಮಳೆ ಬರಿಸುವ ವರುಣ ದೇವತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ, ಮಳೆ ಬರಲು ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜಪ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಖಗೋಳ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ ಆಕಾಶ, ಮೋಡ–ಮಳೆ, ವಾಯು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಗ್ರಹಗಳು, ನಕ್ಷತ್ರ ಗಳು-ಇವುಗಳ ಜಾನಪದಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ಹೇಗೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಅಂಶ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ವರುಣ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 2. ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರವಾದ ಜನಪದ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲು ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಸ್ಯಸಂಬಂಧಿ ಔಷಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಔಷಧೀಯ ಗುಣವುಳ್ಳ ಸಸ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. [5]

ಸಸ್ಯ ವೈದ್ಯವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ'ವು ವಿಪುಲ ವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ

---

5. ನೋಡಿ: 'Folk Medicine' : Don Yoder ರ ಲೇಖನ. ಇದರ Bibliography and Selected Readings ನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗ್ರಂಥ : 'Folklore and Folklife' : Ed. Richard M. Dorson ; 1972.

ದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ನಿಕಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಔಷಧೀಯ ಗುಣಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಸಸ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನ (ecology) ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉಳಿಯುವಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. [6], [7], [8]

ಜನಪದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಗಾದೆಗಳ ಬಳಕೆ, ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳ ಉಪಯೋಗ ಮುಂತಾದುವು ಬಹು ಪರಿಚಿತವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ

---

6. ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ :
   (ಅ) 'ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ' : ಡಾ. ಎಂ. ಜಿ. ಬಿರಾದಾರ; ಗ್ರಂಥ: 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ': ಸಂ. ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್ ; 1984.
   (ಆ) 'ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದ' : ಡಾ. ಪಿ. ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ; ಗ್ರಂಥ: ಅದೇ.
   (ಇ) 'ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ' : ಡಾ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಮೈಸೂರು.
7. ಇಕಾಲಜಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೋಡಿ :
   'ಇಕಾಲಜಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು' : ಕೆ. ಉಲ್ಲಾಸ ಕಾರಂತ (ರುಜುವಾತು, ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್, 1981)
8. ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಬಯೋಸಯನ್ಸ್ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಡಾ. ಎಂ. ಎನ್. ಮಧ್ಯಸ್ಥರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ 'ಸಂರಕ್ಷಿತ ವನಗಳು (ಭೂತ ಮತ್ತು ನಾಗ) ಮತ್ತು ದೇವರ ಕಾಡುಗಳು' ಇವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಪದ್ಧತಿ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಗಾದೆಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಇಂದು ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.[9] ಇಂತಹ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಯಶಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಲಾಗಿದೆ.[10]

---

9. MARK NICHTER; Dept. of psychiatry, university of Hawaii. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಸಫಲತೆಗಾಗಿ ತುಳು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕುರಿತು ನಾನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಯೊಂದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತುಳು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

10. (ಅ) 'An Anthropological Approach to Nutrition Education' : MARK NICHTER, Dept. of psychiatry. University of Hawaii and MIMI NICHTER Dept. of Communication, University of Hawaii International Nutrition Communication - Service Publications; 1981.

    (ಆ) 'Patterns of Resort in the use of Therapy Systems and Their Significance for Health Planning in South Asia-' MARK NICHTER-' Medical Anthropology'–Spring, 1978.

    (ಇ) 'The Use of Analogy in the Communication of Promotive Health' : Mark Nichter; Mimi Nichter- Paper Delivered at the First International Symposium on Public Health In Asia And the Pacific Basin, March 1983 School of Public Health, University of Hawaii.

ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಯಕ್ಷಗಾನ,ಬಯಲಾಟ,ಕರಪಾಲ ಮೇಳ, ಗೊಂಬೆಯಾಟದಂತಹ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಬಾರಿ ಬಳಸಿಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸು. 1960ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುಧಾರಿತ ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಜಪಾನಿ ಕೃಷಿ ವಿಜಯ' ಎಂಬ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವು ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. [11]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಬಳಕೆಯು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅನುಕರಣೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ'ಗೊಂಬೆಯಾಟವನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕತೆಗಳನ್ನು, ಜನಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮನೋರಂಜನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ, ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಶಿಕ್ಷಣದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಸಬಹುದು. ಗೊಂಬೆಯಾಟವನ್ನು ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ನಾಟಕೀಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. [12]

---

11. ಪುತ್ತೂರು ಬಳಿಯ ಪುಣಚ ಗ್ರಾಮದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಂಘದವರು ಶ್ರೀ ಶಿವಶಂಕರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ರಚಿಸಿದ 'ಜಾಪಾನಿ ಕೃಷಿ ವಿಜಯ' ಎಂಬ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಿ ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೆ.

12. 'ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು:' ಎನ್. ಕೆ. ಮೋಹನರಾಮ್. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ (ಸಂ: ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು. 1981.)

ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ತಜ್ಞರು ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[13] ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದ ಆಕಾಶವಾಣಿ, ದೂರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಚಲನಚಿತ್ರ-ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಬಳಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಂತೂ ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು, ರೂಪಕಗಳು ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನಗಳು ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ; ಜನಪದ ನಾಟಕಗಳು, ಯಕ್ಷಗಾನಗಳು, ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳು ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ; ಜಾನಪದದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳು ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ನೇರವಾದ ಅಳವಡಿಕೆಯು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೂಪಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ತಜ್ಞರು ಹೆಚ್ಚು ಸಮನ್ವಯ ರೂಪದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಧೋರಣೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ 'ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ'ಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಅನ್ವಯ ಹೆಚ್ಚು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅನ್ವಯದ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಶ್ರೋತೃ/ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಲುಪದೆಯೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಯೋಗಗಳು-ಮರು ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು–ಮರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನ ನೀಡಬಲ್ಲುವು.

ಜಾನಪದದ ಅಪಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ತೀರಾ ಪರಿಚಿತವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ

---

13. ಉಲ್ಲೇಖ - ಮೋಹಿನದೇ ಲೇಖನ.

ವಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಅಗತ್ಯ, ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದವು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುವ, ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಒಂದು ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಂದು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ●

ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಸಂದರ್ಭ, ಹಿನ್ನೆಲೆ :

೧. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು :

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವು 1980ರ ಜನವರಿ 11, 12 ಮತ್ತು 13ರಂದು ನಡೆಸಿದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ' ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧ (12 ಜನವರಿ 1980):

ಪ್ರಕಟಿತ : 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ': ಸಂ. ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ; 1981.

೨. ಬೇಟೆ ಜಾನಪದ :

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್ಸ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವು 1983ರ ಜನವರಿ 28, 29 ಮತ್ತು 30ರಂದು ನಡೆಸಿದ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ' ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧ (30 ಜನವರಿ 1983):

ಪ್ರಕಟಿತ : 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ' : ಪ್ರ. ಸಂ. ಡಾ. ಎಚ್: ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸಂ, ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪ ಗೌಡ., ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್. ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ; 1984.

೩. ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು :

ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇದ್ರವು 1984ರ ಫೆಬ್ರುವರಿ 11 ಮತ್ತು 12ರಂದು ನಡೆಸಿದ 'ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು' ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧ (12 ಫೆಬ್ರುವರಿ 1984).

೪. ಆಟಿಕಳೆಂಜ : ಒಂದು ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ :

ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ-ಇವರು 1984ರ ಅಕ್ಟೋಬರ 2ರಂದು 'ತುಳು ದಿನಾಚರಣೆ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧ.

೫. ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ :

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠವು 1985ರ ಜನವರಿ 30 ಮತ್ತು 31ರಂದು ಬೆಳಗಾಂನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಂಗವಾದ 'ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ' ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧ (30 ಜನವರಿ 1985).

೬. ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಜಾನಪದ :

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠವು 1985ರ ಜನವರಿ 30, 31ರಂದು ಬೆಳಗಾಂನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಂಗವಾದ 'ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ' ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣದ ಸಾರಾಂಶ (30 ಜನವರಿ 1985).

೭. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ

ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ–ಇವರು 1983ರ ಅಕ್ಟೋಬರ 2ರಂದು 'ತುಳು ದಿನಾಚರಣೆ'ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ 'ಪಾಡ್ದನಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ' ಎಂಬ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪ.

೮. ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅರ್ಥ:

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧವು ಈ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಷಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮೂರು ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. 1) 'ಜಾನಪದದ ಸ್ವರೂಪ' ; 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಶಿಬಿರ ; ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ. 1984ರ ಮೇ 21 ಮತ್ತು 22. 2) 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು'; 'ಸಂಶೋಧನ ಕಮ್ಮಟ', ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 1984ರ ನವಂಬರ 24. 3) 'ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ', ದಸರಾ ಸಾಹಿತ್ಯೋತ್ಸವ, ಮೂಡಬಿದರೆ, 1984ರ ಸಪ್ಟಂಬರ 30.

೯. ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ :

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧವು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.